



Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

- + *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.
- + *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.
- + *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.
- + *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter <http://books.google.com> durchsuchen.



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

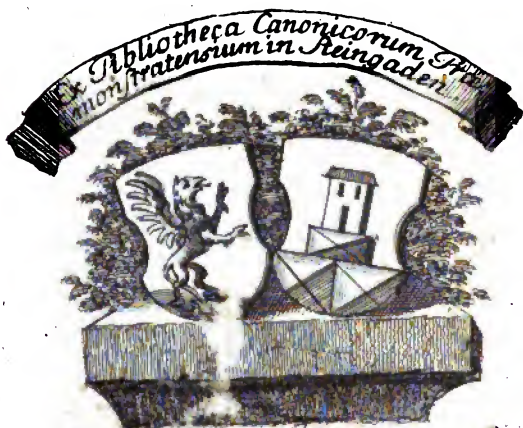
- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>

Ph. Sp. 101.

Philos. Metaph. Instit. 916.



786.

R.

<36615828670013

<36615828670013

Bayer. Staatsbibliothek

Christian August Crusii,
der heil. Schrift Doctors und Professoris primarii, wie auch
der Philosophie außerordentl. Professors, zu Leipzig, des Hochstifts
Meissen Prälaten und Domherrn, der Academie Decemviri,
und der Ehrsürstl. Suspendiati Cypri,

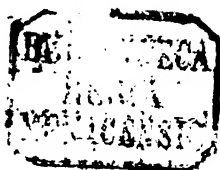
Entwurf
ad praevidendum
notwendigen
Vernunft-Wahrheiten,
wiefern sie den zufälligen entgegen
gesetzt werden.

A.

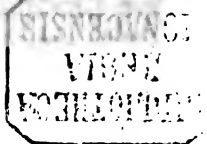
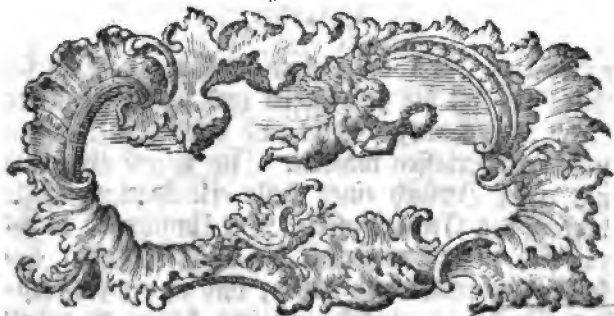


Die dritte und vermehrte Auflage.

Leipzig,
in Johann Friedrich Gleditschens Buchhandlung.
1766.



**Bayerische
Staatsbibliothek
München**



Vorrede

zur ersten Auflage.



Wenn man das Wort Metaphysik ins Deutsche übersetzen, und den Begriff dieser Wissenschaft, so viel als möglich, sowohl der Absicht ihrer Erfinder, als dem Endzwecke der Wissenschaften überhaupt gemäß einrichten will; so wird ohne Zweifel derjenige Begriff heraus kommen, welcher auf dem Titel gegenwärtigen Buches angezeigt worden, und in der Abhandlung selbst mein Augenmerk gewesen ist, nemlich, daß sie eine Wissenschaft der nothwendigen Vernunft: Wahrheiten ist, wiesern sie den zufälligen entgegen gesetzt werden, jedoch so, daß gewisser Bequemlichkeiten wegen, welche

a 2

gehört

Vorrede.

gehörigen Ortes angegeben worden, aus dieser Anzahl selbst die practischen und mathematischen Wahrheiten ausgesondert und besondern Wissenschaften überlassen worden. Ich liefere also hiermit einen Versuch einer theils erleichterten, theils verbesserten Metaphysik. Die Umstände, in denen sich zu unsern Zeiten die Wissenschaften befinden, erinnern mich daher, daß in der vorläufigen Nachricht, welche ich jetzt davon zu geben habe, eine gedoppelte Art von Einwürfen in Obacht gezogen, und ihnen, so viel möglich, begegnet werden muß, welche einer solchen Bemühung, als ich hiermit unternommen habe, entgegen gesetzt werden könnten. Denn einige, welche von den Wissenschaften einen schlechten Begriff haben, dürften auf die Gedanken kommen, als ob man abgedroschene und schon hundertmal wiederholte Grillen wiederum aufwärmen, oder gar mit neuen vermehren wollte. Andern aber, welche den an die Metaphysik, als die Königin natürlicher Wissenschaften, bisher gewandten Fleiß zu schätzen wissen, dürften meine wenigen Bemühungen überflüssig vorkommen, indem sie vielleicht glauben, daß der Fleiß so vieler gelehrten Männer, welche sich bisher damit beschäftigt haben, und deren Gedanken mit ungemeinem Beyfalle aufgenommen und begierig gelesen worden, wenig erhebliches, das sich hinzusetzen ließe, übrig gelassen hätten. In Ansehung beiderley Art von Einwürfen sehe ich am liebsten, wenn die geneigten Leser, ehe sie urtheilen, meine geringe Schrift selbst durchzulesen, oder zum wenigsten die Summarien

Vorrede.

marien durchzulaufen belieben wollten. Ich verhoffte sodann von dem Vorwurfe einer überflüssigen Arbeit ziemlich freigesprochen zu werden, und unterwerfe mich übrigens dem unparteyischen Urtheile meiner Leser sehr willig. Daraus, daß einige an statt der metaphysischen Wissenschaften ihren Lesern mit unnützen Subtilitäten und Grillen beschwerlich gefallen sind, folget deswegen nicht, daß es auch alle andere thun müssen, welche an der Verbesserung derselben arbeiten. Und da es bekannt ist, daß auch berühmte Leute dennoch von der Gefahr zu fehlen nicht befreiet sind; da es sich auch kein vernünftiger Gelehrter herausnehmen wird, die Wissenschaften dergestalt erschöpft zu haben, daß andern keine Vermehrung oder Verbesserung übrig gelassen wäre: So kan man zum voraus eine Schrift, ehe man sie gelesen hat, deswegen noch nicht verwerfen, oder vor überflüssig halten, weil sie der Zeit nach später, als die Schriften anderer Gelehrten, welche über eben dergleichen Materien nachgedacht haben, ans Licht tritt. Unterdeffen will ich meinen Lesern, so wie es der Zweck und die Gewohnheit einer Vorrede erfordert, folgende Vorerinnerungen zu leichterer Beurtheilung meines Buches mittheilen.

Ich habe in meine Metaphysik keine andere als nothwendige Vernunft-Wahrheiten, das ist, solche rechnen wollen; von denen sich demonstrieren oder wahrscheinlich zeigen laßt, daß sie bey Ezeugung einer iederwen Welt statt haben müssen. Dem wenn man anders verfahren will, so sehe

ich nicht, wie man verhüten kan, daß nicht die Metaphysik bey denenjenigen, die nachdenken, alle bestimmte Schranken verliere. Nur die mathematischen und practischen Wahrheiten habe ich nach dem Exempel beynahe aller Gelehrten davon abgesondert; die erstern, weil sonst der Umfang unstreitig zu groß würde; die andern aber, weil sonst die Wahrheiten, die zu einer Materie gehören, auf eine dem Leser beschwerliche und den Wissenschaften nicht zuträgliche Art von einander gerissen würden. In dieser Verfassung aber wird die Metaphysik hoffentlich dasjenige seyn, was man an ihr suchet, nemlich eine allgemeine Grundwissenschaft, aus welcher alle andere menschliche Erkenntniß, so est a priori erwiesen werden soll, die Gründe herholen kan, und welche auch zu den mathematischen und practischen Wissenschaften selbst die Gründe in sich faßt, obwohl die determinirte Beschaffenheit der nothwendigen Wahrheiten, welche dieselben in sich halten, zur Metaphysik nicht füglich gezogen werden kan. Alle andere Wissenschaften enthalten hernach die fernern Bestimmungen dererjenigen Sachen, welche in der Metaphysik vorkommen. Die Wirklichkeit derselben erlernet man größtentheils a posteriori, die Metaphysik aber zeigt die Gründe der Möglichkeit oder der Nothwendigkeit a priori, wodurch die Erkenntniß derselben deutlicher und vollständiger wird, und also sowohl dem natürlichen Bestreben unserer Wahrheits-Begierde auf eine nützliche, oder doch unschuldige, Art Genüge geschlehet, als auch zu besserer

Vorrede.

man mit Verabsäumung der Liebhaber der Wissenschaften das schwere, aber gründlichste, aufsehl gelassen, und davor etliche wenige, aber leichte und mangelhafte, Begriffe mit einer Menge eben so leichter und weitläufig vorgestellter Exempel erläutert hätte.

Da die nothwendigen Wahrheiten zum Objecte der Metaphysik bestimmt werden, so erhebet sich leichte, daß die Lehre von dem allgemeinen Wesen der Dinge, von Gott, und von dem Wesen einer Welt überhaupt hinein gehöret haben. Und weil bey der Lehre von dem allgemeinen Wesen einer Welt, die Lehre von dem nothwendigen Wesen des Geistes einen so merkwürdigen Theil ausmachet, daß derselbe wohl verdienet, als eine besondere Wissenschaft vorgetragen zu werden: so ist gegenwärtige Metaphysik nach dem Exempel anderer Gelehrten in vier Wissenschaften, nemlich in die Ontologie, die theoretische natürliche Theologie, die Kosmologie, und Pneumatologie, eingetheilet worden. Jedoch ist in den beyden letztern darinnen eine Aenderung getroffen worden, daß dasjenige, was entweder gewiß zufällig ist, oder wovon wir doch nicht wissen, ob es dergleichen ist, und was sich wenigstens aus den Begriffen a priori nicht hat erkennen lassen wollen, sorgfältig abgesondert worden. Es stehet auch die natürliche Theologie vor der Kosmologie und Pneumatologie, weil in den beyden letztern die edelsten und wichtigsten Lehrsätze nicht anders, als mit Zuziehung der Betrachtung der göttlichen Eigen-

Eigenschaften erweislich sind, hingegen nach Voraussetzung derselben mit unumstößlicher Gewißheit dargethan werden können. Die Wissenschaften haben ein so genaues Band unter einander, daß immer eine die andere aufkläret. Es kan also eine iedwede nur von einem solchen Verstande mit genugsamer Deutlichkeit und Vollständigkeit eingesehen werden, welcher die übrigen zugleich inne hat. Es ist daher unvermeidlich gewesen, daß nicht auch die Ontologie und natürliche Theologie gewisse Lehrsätze als Lemmata zum voraus hätte annehmen sollen, deren Gewißheit allererst im folgenden ausgeföhret wird. Allein da wir nach unserer Einschränkung weder alle zugleich vortragen noch lernen können; so ist es genug, wenn man sich im Vortrage einer solchen Ordnung bedienet, daß, so viel als möglich, dasjenige vangeschieket wird, worauf im folgenden gebauet werden soll.

Denenjenigen also, welche einen synthetischen Vortrag wünschen, und das Wesen desselben bloß darinnen suchen, daß dasjenige zuerst stehet, woraus das folgende erwiesen wird, hoffe ich in meiner Abhandlung, ob ich wohl ihren Begriff ohne Einschränkung nicht zugebe, dennoch Genüge geleistet zu haben. Sollten sie mir auch der Methode wegen einige Zweifel mittheilen wollen, so würde ich mich nicht nur, wenn sie von Erheblichkeit wären, und mit Bescheidenheit eröffnet würden, nicht entbrechen, darauf zu antworten, sondern es würde mir auch nicht entge-

gen seyn, solche Bogen zur Probe nach derjenigen Methode, die sie etwa wünschen, also abdrucken zu lassen, daß jedweder Gedanke der gewöhnliche technische Name beigesetzt würde, daraus denn verständlich werden würde, daß die Methode, welche sie mit Recht verlangen, wirklich beobachtet worden wäre, dabey sie auch die Bogen, bey welchen sie der Methode wegen etwas einwenden zu können glauben, nur anzugeben belieben dürften. Unterdessen da man zu unserer Zeit auf die Lehrart aufmerksamer als ehemals zu seyn scheint, so will ich denenjenigen zu Gefallen, welche das Wesen der analytischen und synthetischen Methode genauer einsehen, noch folgendes hinzufügen.

Wenn man nicht von einem kleinen Stücke, sondern von der Wissenschaft überhaupt, redet, und die darinnen gebrauchte Methode a potiori benennen will, so sind sowohl die Ontologie, als die beiden ersten Capitel der natürlichen Theologie in der analytischen Methode abgefaßt, und zwar also, daß in der Ontologie und dem andern Capitel der natürlichen Theologie diejenige Analysis angewandt worden, welche zu den Grundbegriffen, die fernern innerlichen Determinationen hinzusetzt, hingegen in dem ersten Capitel der natürlichen Theologie diejenige Analysis gebraucht worden, welche die Beweise des Grundbegriffes auffuchet. Ich hoffe, daß bey einem unpartheyischen Leser, und welcher die Sache versteht, die Natur der Sachen selbst diese Lehrart

Vorrede.

art rechtfertigen werde. Da wir in der Ontologie doch nicht eher von dem Einfachen zu dem Zusammengesetzten fortgehen können, als bis wir die einfachen Begriffe haben, dazu wir nicht anders, als aus dem Zusammengesetzten, davon wir die Betrachtung anfangen, gelangen können; und da wir auch ferner in der Ontologie keinen andern Zweck haben; als den allgemeinen Begriff eines vollständigen Dinges, theils in die dabey vorkommenden Begriffe zu zergliedern, theils aber von den allgemeinen Begriffen, welche darinnen vorkommen, diejenigen Determinationen zu erfinden, welche sich daraus a priori erkennen lassen: so ist klar, daß nicht die Synthetische eigentlich also zu nennende, sondern die Analytische Methode diejenige sey, welche die Ontologie vermöge ihres Wesens erfordert. Eben so versteht man auch leicht, daß in dem andern Capitel der natürlichen Theologie, da der Zweck ist, die Eigenschaften Gottes, als der unendlichen Substanz, ferner zu untersuchen, die determinirende Analytische Methode deswegen gebraucht werden müsse, weil zu dem noch unbestimmten Begriffe einer unendlichen Substanz, die wirklichen Bestimmungen ihres Wesens, so weit es unsere Einschränkung leidet, gefunden werden sollen. In dem ganzen übrigen Buche aber ist nach Anleitung der Sachen selbst die eigentlich also zu nennende Synthetische Methode gebraucht worden.

Viel.

Vielleicht verlangt man nunmehr von mir
 zu wissen, in welchen Stücken ich in dieser Meta-
 physik etwas besonders geleistet zu haben glaube.
 Dieses Begehren möchte ich zwar am liebsten
 ablehnen, weil bey Uebelgesinnten leicht der Ver-
 dacht entstehen kan, als ob man seine eigenen
 Sachen anpreisen oder herausstreichen wollte.
 Jedoch da hierinnen das Begehren derjenigen
 nicht umbillig ist, welche solches nur zu besserer
 Richtung ihrer Aufmerksamkeit wissen wollen: so
 halte ich mich vor verbunden, wenigstens eins und
 das andere unterdessen als Exempel anzugeben,
 um dadurch zu genauerer Prüfung meiner wenis-
 gen Gedanken denjenigen Gelegenheit zu geben,
 welche dieselben ihrer Aufmerksamkeit würdigen
 möchten. Bey meinen Betrachtungen, welche
 ich über metaphysische Wahrheiten seit mehreren
 Jahren angestellt habe, ist es mir theils vorge-
 kommen, daß bey einigen Sätzen die Beweise ei-
 ner weitern Ausführung bedürften; theils daß ei-
 nige Begriffe genauer aus einander gesetzt wer-
 den sollten; theils endlich daß einige noch erman-
 gelnde Sachen hinzu zu thun wären. Ich will
 daher von jedweder Art eins und das andere an-
 führen, worauf ich meine Bemühung insonder-
 heit gerichtet habe, nicht in der Absicht, als ob
 ich darinnen schon völlig zum Ziel gekommen zu
 seyn glaubte, sondern nur darum, daß ich meine
 Bemühungen nicht ohne vernünftige Ursachen un-
 ternommen zu haben scheine. Ich habe mich be-
 mühet, die Beweise der Wirklichkeit Gottes,
 der Vorsorge Gottes und der Arten derselbi-
 gen,

Vorrede.

gen, die Lehre von den Wunderwerken, von der Wirklichkeit der Geister und dem Unterschiede derselben, von der Materie u. s. w. in ein ferneres Licht zu setzen. Ferner bin ich bemühet gewesen, die einfachen Begriffe unsers Verstandes genau aufzufuchen; die Lehre von dem Einfachen und Zusammengesetzten, und dem Unterschiede der mathematischen und philosophischen Betrachtungen dabey, genau zu zeigen; die Arten der Nothwendigkeit deutlich zu machen; den Grund oder Ungerund einer unendlichen Reye von Dingen aufzuklären; die Gründe der Möglichkeit der Körper und der Arten derselben, ja überhaupt der Verknüpfungen der Dinge in der Welt vorzustellen; die Streitigkeiten in der Lehre von der Welt und Bewegung richtig zu entscheiden; die Materialisten gründlich zu widerlegen; die Unsterblichkeit der Seele, und dasjenige, was sich von dem möglichen Zustande nach dem Tode derselben erkennen läßt, richtig zu untersuchen; das Nothwendige in dem Wesen der Vernunft und der vernünftigen Geister überhaupt zu zeigen und zu beweisen, u. s. f. Es sind hiernächst einige Materien vorgenommen worden, davon wenigstens mir nicht eben genugsame Abhandlungen anderer Gelehrten vorgekommen, welches ich deswegen ihnen nicht zur Last legen, sondern lieber dem Mangel meiner eigenen Erfahrung und Belesenheit zuschreiben will, z. E. die unterschiedenen Bedeutungen des Wesens, die Erklärung der Abstraktion der Existenz, die

Aus:

Auseinandersetzung der Gründe und Kräfte und der Abstractionen derselben, zumal die Unterschiede der actionum primarum & non primarum, ferner die Kennzeichen der Grundkräfte, das Maass der Kräfte, die genauere Lehre von der Vollkommenheit und Güte der Dinge, die richtige Auseinandersetzung der göttlichen Eigenschaften, zumal der bestrafenden Gerechtigkeit und der Folgen derselben, wie auch der Werke und besonders der Vorsehung Gottes, und hauptsächlich derjenigen Eigenschaften der Welt und des Geistes, welche aus den göttlichen Eigenschaften erwiesen werden müssen. In der Lehre von dem Wesen, denen Abstractis der Existenz, und der Gründe und Kräfte, ingleichen von dem Maasse der Kräfte, habe ich aus dem mündlichen Unterrichte des sel. D. Adolph Friedrich Hoffmanns sehr viel gelernt, welches ich ihm zum Ruhme hiermit dankbarlich bekenne. Bey denen übrigen Materien der Ontologie war die Sache noch nicht zu genugsam brauchbarer Vollständigkeit gebracht, und ich habe mir dabey meistens durch eigenes Nachdenken und Lesen helfen müssen. Ich bedaure noch immer, daß ich in meiner Bemühung auch die übrigen Theile der Metaphysik bey diesem ganz besonders scharfsinnigen und gelehrten Manne zu hören, durch eine sehr langwierige und beschwerliche Krankheit, davon ich damals befallen wurde, verhindert worden, nach deren Ueberstehung die Fortsetzung durch andere Hindernisse abgebrochen, und endlich durch seinen frühzeitigen Tod gar unmöglich gemacht wurde.

Vorrede

werde. Uebrigens bitte ich: nochmahl, die Engführung der angeführten Punkte nicht einem ungleich auszulegen, indem ich davor habe, daß alle vernünftige und tugendliebende Gelehrte ohne Zweifel eben diese Begriffe immer gehabt haben, wogleich ihr üblicher Vornam und Geschäfte waren, dafern sie nicht anders in Schriften, die mir nur nicht zu Gesichte gekommen sind, allbereit stehen, wohl verfaßt haben, dieselben in einem solchen Zusammenhang, als jetzt meine Absicht erfordert hat, vorzutragen.

Da ich gleich vom Anfange meines Grundrisses meine Bemühung in die zur Theologie und Philosophie dienlichen Wissenschaften: beynahe gleich vertheilt habe; und da ich less eine sowohl als die andere zu lehren Gelegenheit findet: so wird man es mir hoffentlich nicht übel denken, daß ich solche Anmerkungen mit eingebracht habe, welche insonderheit zur Erläuterung der Gottesgelehrtheit dienen. Es ist kaum irgend eine Wissenschaft, welche mit der Metaphysik eine so feste nahe Verbindung hätte, als die Christliche Gottesgelehrtheit, wiefern sie nemlich die Einwürfe der Gegner als der Vernunft entweder entkräften oder auflösen will. Ist es demnach nicht billig, daß wir die Lehren der einen aus der andern, da wo sich Gelegenheit dazu findet, erläutern? Darinnen aber hoffe ich meiner Sachen wohl

wichtigem zu sein; daß ich die eine mit den andern nicht vermischt habe, sondern die philosophischen Wahrheiten, die ich behaupte, aus bloßen Vernunftgründen beweise, davon ich auch nicht schweden, dafern er fernere Erläuterung verlangen sollte, zu genauerer Nachenschaft erhöht bin.

Hin und wieder habe ich nicht Anstis gemacht, von den Meinungen gewisser gelehrter Leute, deren Verdienste ich mit aller gebührenden Hochachtung verehere, abzugehen, und dieselben in eingehaltener Anmerkungen zu widerlegen. Ihre Namen anzuführen habe ich Bedenken getragen, weil es zum Zwecke wenig gedienet haben würde, und mir den Schein veranlaßt haben dürfte, als ob man Leute, die ihre Verdienste haben, um menschlicher Schwachheiten willen ihren Ruhm streitig zu machen suchte. Die Anführung anderer Schriftsteller war ohnedem wider meinen Zweck; daher ich nur auf des sel. D. Hoffmanns Bogen, da, wo es nöthig gewesen, mich deswegen beziehe habe, weil ich mich derselben in meinen Vorlesungen bediene. Diejenigen, welche es verstehen, werden unterdessen beplausen die Gründe zur Widerlegung ganzer Bücher, oder eines ansehnlichen Theiles derselben antreffen.

Endlich

Eudlich muß ich auch noch dieses hinzufügen, daß ich hin und wieder mich über gewisse Materien gemacht, und meine Meynung frey davon gesagt habe, davon ich mein Urtheil zurück zu halten Ursache gehabt hätte, wenn ich nach den Grundsätzen derjenigen Klugheit hätte verfahren wollen, welche anrathet, sich nach dem Geschmacke seiner Zeiten zu richten. Dahin insonderheit die abstracta der Existenz, die Bewegungen der Geister, und unterschiedene in die Theologie einschlagende Anmerkungen gehören. Es sind zum Theil solche Wahrheiten, denen ich selbst ehemals nicht wenig abgeneigt gewesen bin, und von denen ich die Gegenmeynungen nicht anders als durch oft wiederholtes Nachdenken, und durch die dadurch überhand nehmende Kraft der Wahrheit, habe fahren lassen. Da ich es aber vor ungerecht gehalten, in Säken, davon wichtige Folgen abhängen, sich nach dem Geschmacke seiner Zeiten zu richten, oder dieselben, wenn sie uns auch gleich gewisser subjectivischer Umstände wegen anzunehmen schwer werden, deswegen aussen zu lassen: So will ich die etwa diesfalls zu besorgenden übeln Urtheile, dafern sie sich durch die Beweise selbst nicht ablehnen lassen, oder ich eines andern überzeuget werde, gern über mich nehmen. Uebrigens bin ich sowohl hierbey, als in allen andern Stücken erbötig, mich von Herzen gerne zurechte weissen; und da, wo ich geirret haben sollte, ei-

Vorrede.

nes bessern überweisen zu lassen, daferne es mit
genugsamen Gründen geschehen kan.

Indessen ist mein Wunsch nur dieser, daß
der allein nothwendige und ewige Gott, der Ur-
heber aller Dinge, diese geringe Bemühung
nicht ohne einige Frucht und Nutzen wolte sehn
lassen. Geschrieben zu Leipzig an der Michael-
messe 1745.



Vorrede



Vorrede

zur andern Auflage.



Bei der gegenwärtigen andern Auflage meiner Metaphysik habe ich das ganze Buch nochmals genau durchgegangen, um theils die Ausdrücke, welche entweder eine Verbesserung bedurften, oder sich noch besser schienen abfassen zu lassen, so deutlich und genau, als möglich, zu machen, theils dasjenige nachzutragen, wovon ich bey meinen Vorlesungen, welche ich die sieben Jahre bis hieher darüber gehalten, bemerkt hatte, daß es noch darzu gehörte. Ob mir gleich die Ueberzeugung, welche ich bey der ersten Ausfertigung desselben von meinen darinnen behaupteten

b 3

Gedan-

Vorrede

Gedanken zu haben glaubte, bisher so wenig fest
geschlagen, daß ich nichts hauptsächlich zu än-
dern gefunden, wohl aber bey mir selbst eine im-
mer zunehmende Evidenz und vollständigere Aus-
bildung des vorgetragenen Lehrbegriffes nicht ohne
Vergnügen und wachsende Freudigkeit gegen die
Widergesinnten von Zeit zu Zeit wahrgenommen
habe: So habe ich doch vor meine Pflicht geachtet,
auch die zufälligen Verbesserungen, welche ich lese,
da ein Tag den andern weiter gelehret, machen
konnte, zum Dienste geneigter Leser, und inson-
derheit um meine Herren Zuhörer des Schreibens
zu überheben, bey dieser Gelegenheit anzubringen.
Ich habe mich, so viel möglich, der Kürze besträf-
sen, um von der ersten Bestimmung meines Bu-
ches nicht abzuweichen, vermöge welcher ich den
Liebhabern den metaphysischen Theil der Philosophie
im richtigen Zusammenhange, und doch in einem
solchen Buche habe liefern wollen, dessen Größe
sie nicht abschreckete. Ein fähiger Kopf wird, wo
es der Zweck erfordert, kurzgefaßte Gedanken leicht
ausdehnen, und in ausführliche Abhandlungen
verwandeln können, wenn nur die angegebenen
Begriffe eine wahre Deutlichkeit haben, und die
Beweise, deren Hauptpunkte angegeben sind,
wahrhaftig die Probe halten. Die Lesung einzel-
ner Schriften über gewisse Stücke einer Wissen-
schaft hingegen machet sehr selten, oder doch sehr
langsam, gründlich, wenn man nicht aus einer
kurzen Anleitung zuvörderst die sammtlichen Haupt-
sachen in ihrem Zusammenhange hat übersehen ler-
nen. Hierdurch ist es geschehen, daß ich fast
durch-

zur andern Auflage.

durchgängig eine Menge wichtiger Sachen in wenig Worten habe zusammenhäufen, in Exempeln aber kürzer und sparsamer seyn müssen, welches denen Lesern angenehm oder beschwerlich seyn wird, nachdem ihre Fähigkeit und ihr Geschmaek ist. Mir hat es ietzt genug seyn müssen, den Kern von einer Menge brauchbarer Sachen dergestalt zusammen zu fassen, daß sich hoffentlich diejenigen über Dunkelheit oder Mangel der Beweise nicht beschweren werden, welche Fähigkeit und Billigkeit genug haben, ein Buch von dergleichen Art zu beurtheilen. Eben deswegen aber hoffe ich auch, wenn es Gott gefallen wird, auf diese zu seiner Ehre unternommene geringe Arbeit ferner seinen Segen zu legen, daß es künftig keiner merklichen Erweiterung ferner bedürfen möchte. Von der diesmaligen aber verspreche ich mir, ob sie gleich in der Summe nur wenige Bogen beträgt, daß sie das Buch derjenigen Vollständigkeit, welche die Kenner an Werken von dieser Art verlangen, mehr nähern soll, als vielleicht der erste Anblick scheinet hoffen zu lassen.

Ich weiß zwar, daß die sogenannten Lesebücher von Gelehrten am wenigsten pflegen gelesen zu werden, und es würde als partheyisch angesehen werden, wenn ich von denen meinigen versicherte, daß sich die Ursachen darauf nicht schickten, welche andern das Schicksal zuzwege bringen, daß diejenigen, welche über die Studentenjahre hinweg sind, dieselben mit einer geringen Schätzung anzusehen pflegen. Jedoch will ich nur
b 4 diese

diese Einrichtung machen, daß es nicht nöthig ist, ob ein Buch nur geschrieben wird, nur in den neuen Vorlesungen einen Faden abzugeben, oder ob ein Buch, welches gelehrten Liebhabern zu allgemeinem Gebrauch gewidmet worden, darin zu erwählen wird, auch denen Aufsamern auf hohen Schulen die Wissenschaften nach demselben vorzutragen. Ein jeder Lehrer hat darinnen billig seine Freiheit. Ich ziehe meines Orts die letztere Art vor, und ich finde in der Erfahrung, daß sie Nutzen schafft, ob sie wohl denen Zuhörern ein wenig Unkosten mehr verursacht, als andere bey dem Anfange ihres Studirens zu managen pflegen, welcher Aufwand aber nicht verloren ist, auch von Leuten, die Geschmac haben, nicht gescheuet wird.

Da die Metaphysik die Grundwissenschaft ist, so ist es in Ansehung derselben ein sehr wichtiges Stück, und mit welchem sich gründliche Gelehrte beständig beschäftigen, daß man auf die Gründe fleißig Achtung gebe, auf welche es endlich hinauskommt, wenn man die Vorderfälle von allerhand Dingen, welche in andern Wissenschaften vorkommen, immer weiter bemerkt; ferner daß man bemerke, wo, wann diese oder jene Gründe angenommen werden; die Folgerungen in Absicht auf alle Wissenschaften ausfallen müssen; und endlich daß man wohl übersehen lerne, ob und wie alles, was wahr ist, unter einander zusammenstimmet, und unter denen Gründen, welche die Metaphysik abhandelt, sich vereinigen läßt, so daß

eines

zur andern Auflage.

etwas aus dem andern folgt, oder doch keines dem andern zuwider ist. Eine solche Einsicht nun zu befördern, wird ein Buch ungefehr von der Grösse und Einrichtung, wie das gegenwärtige ist, am bequempsten seyn. Und weil es solchergestalt nicht nur Anfängern zu der ersten Grundlegung dienen kan, sondern auch nach dem Zwecke des gelehrten Bücherlesens von viel weiterer Brauchbarkeit seyn kan: So habe ich mir alle Mühe gegeben, meinem Buche iemehr und mehr die Gestalt zu geben, in welcher es auch Gelehrten unter die Augen treten kan, denen die Kürze und Zusammenfassung vieler Gedanken mehr angenehm, als zuwider ist, gleichwie den Anfängern hingegen die gewöhnlichen Lehrstunden die Schwierigkeit der Sachen schon erleichtern.

Was ich jetzt gesagt habe, scheint vielleicht großsprecherisch. Man wird mir aber recht geben, daß es dergleichen gar nicht ist, wenn ich mich nur darüber etwas weiter erkläre. Man weiß es, daß die Menschen leider! auch in denen allerwichtigsten Sachen nicht einig sind. Und wenn dürfen wir hoffen, daß sie es seyn werden? Alle diejenigen nun, welche selbst zu denken pflegen, geben auf das Verhältniß und den Zusammenhang vieler oder aller bekannten Dinge zu sammen Achtung. Hieraus bildet sich in ihrem Verstande ein weitläuftiges Lehrgebäude, und wie dasselbe nicht ohne Mühe, sondern nach und nach, entsteht, und gleichwohl iedweder, was er annimmt, nicht ohne tüchtige Gründe angenommen zu

zu haben glaubet; also sind die meisten froh, wenn sie die Mühe, sich einen Zusammenhang ihrer Sätze nach gewissen principis vorzustellen, einmal überwunden haben. Die Erklärung, welche sie von vielen Sachen daraus zu geben wissen, scheint ihnen dasselbe stets zu bestärken. Die Meynungen eines andern aber kommen ihnen falsch und nicht zusammenhängend vor, weil sie hier oder da ihrem Systemati zuwider sind, und sie hingegen nicht Acht zu haben gewohnt sind, ob er nicht nach seinen principis eben sowohl, oder besser als sie, auskommen kan, wenn nur recht darauf fortgebauet wird. Nun können widersprechende Dinge nicht zugleich wahr seyn. Wird daher das Lehrgebäude des Gegners im Zusammenhange vorgeleget, und man bemerket, ob und wiefern er wirklich auskömmt, wenn ihm nur gewisse principia eingeräumet, und keine falschen Consequenzen zur Last geleyet werden: So lernet man mehr auf die Beschaffenheit der principiorum selbst, und auf die Gründe der Gewißheit derselben Achtung geben; und indem eine Sache von mancherley Seiten betrachtet wird: So bemerket man leichter, was mit Grunde, oder ohne Grund, angenommen wird.

Man erlaube mir, eine Erläuterung von einem der beliebtesten und scheinbarsten Systematum zu entlehnen. Ich meines Ortes bin derjenigen Art zu philosophiren zugethan, wo man ohne alles Künstein bloß nach dem sensu communi, ich meyne nach dem allgemeinen menschlichen Verstande,

unzulänglich halten. Ich bitte nun um Erlaubnis, das beliebte Leibnizische, Wolfische System dargegen zu setzen. Denen Liebhabern desselben scheint sehr vieles noch unverdauet und erotetisch zu seyn, was man glaubet, wenn man sich an den sensum communem hält, als da ist von der Freiheit des Willens, von der Gewalt, desselben über den Verstand, vom Raume, von einer Zeit vor der Welt, von der Wirkung der Geister und Körper in einander, von der Fähigkeit der Geister berührt und bewegt zu werden, von Elementen, welche Figur und Grösse haben, von der Veränderlichkeit der zufälligen Wesen u. d. g. Wenn sie hören, man gebe nicht zu, daß alles seinen bestimmenden Grund habe, daß Gott die beste Welt erschaffen habe, daß Gott allezeit das Beste einzig und allein thue, daß nicht alle Dinge unähnlich sind, u. d. g.: So werden sie, weil sie diese einzeln abgerissenen, und übel erklärten Sätze mit ihrem Systemate nicht reimen können, darüber stutzig, fragen auch wohl ganz dreuste, ob man Schlaffenland einführen wolle? wie man denn die Gute, Weisheit und Heiligkeit des Schöpfers vertheidigen wolle? u. s. w. Sie selbst gestehen dadurch stillschweigend, daß sie dem gemeinen menschlichen Verstande nicht genau folgen, weil sie sehr viele wichtige Definitionen ändern, und daher den Gegnern immer die Vorerinnerung entgegen bringen, daß man nur erst recht, d. i. nach ihrem Sinne, definiren müsse. Hierdurch gerathen sie auf principia, aus welchen das vielfältig nicht folget, was sie wollen, wohl aber sehr oft
 Vieles

zur andern Auflage.

vieles folget, was sie entweder selbst nicht zugeben, oder es wenigstens nicht sagen. Da es aber ihren principis gemeiniglich nur an der rechten Einschränkung der Weite fehlet: So ist es nicht zu verwundern, daß sie in Sachen, wohin dieser Fehler keinen Einfluß hat, sehr vieles daraus gar fein herleiten, welches sie denn als eine unwidersprechliche Bestätigung derselben ansehen. Sollte ich aber wohl irren, wenn ich mir einbilde, daß sie die Begriffe der gemeinen menschlichen Erkenntniß, und welche auch die einzigen sind, welche in der That mit dem Christenthume bestehen, und von denen reinlehrenden Gottesgelehrten von allen Zeiten her vor wahr gehalten, obwohl nach Proportion der Fähigkeit eines jedweden mehr oder weniger genau ausgedrückt worden, grossentheils nur deswegen vor unzulänglich halten, weil sie nicht sehen, wie man nach denenselben da oder dort auskommen könne? Sie sehen aber solches deswegen nicht, weil sie sich das System der Gegner unrecht vorstellen, und vor das Ihrige zu sehr eingenommen sind. Denenjenigen also, welche die billigsten unter ihnen sind, kan man nichts bequemens vorlegen, als wenn man in einem nicht allzugrossen Werke durch den Augenschein beweiiset, daß und wie man in Sachen, um welches willen sie andere principia annehmen, nach denen gemeinen sehr wohl auskomme, und welches die Punkte sind, in denen sie selbst zu voreilig verfahren. Dieses nun zu leisten, ist die wahre Ursache gewesen, warum ich eine Ausarbeitung der sammtlichen philosophischen Encyclopädie unternommen, und

Vorrede

und vor vier Jahren durch Gottes Gnade auch vollendet habe. Nämlich ich habe das, was von dem besten Theile des menschlichen Geschlechtes von je her geglaubt worden, aufklären, verteidigen und im Zusammenhange darstellen, und das durch sichtbar machen wollen, daß die, so meiner Meynung sind, mit ihren Gründen überall auskommen können, und daß ihnen nichts entgegen ist, was die Vernunft, die Erfahrung, die Geschichte und selbst die heilige Schrift lehret, gleichwie ich auch von meinen Principiis selbst, und von den Gründen aller Gewißheit überhaupt, genau, und bestimmter, als gewöhnlich, Rechenschaft gebe. Wobey man übrigens allen Arten der Gelehrten in Sachen, wo sie recht haben, ihren gebührenden Ruhm gern läßt, und derselben geleistete nützliche Dienste dankbarlich, und ohne alle Sucht zu widersprechen, erkennet, und zum Bau und Wachsthum der Wissenschaften anzuwenden suchet. Wenn diese Bemühung fehl schlägt, und einen Gegner nicht gewinnen kan: So sehe ich wenigstens auch kein anderes Vertheidigungsmittel der Unschuld unserer Sache. Dieses aber ist doch ein solches, welches die meisten Gegner wenigstens nicht übel aufnehmen, auch einem Werke, das ihnen im Ganzen nicht anstehet, nicht einmal alles Lob versagen, weil es nicht leicht fehlen kan, daß doch gewisse solche Theile der Wissenschaften, worüber directe kein Streit ist, auf eine ihnen selbst nicht mißfällige Art erläutert worden.

Die

zur andern Auflage.

Die Zufüge und Verbesserungen selbst, welche ich bey dieser andern Auflage gemacht habe, lassen sich nicht süglich alle erzählen. Doch möchte ich wohl die Aufmerksamkeit meiner Leser insonderheit auf dasjenige gerichtet wissen, was hinzugekommen von den Kennzeichen der Wahrheit und der wirklichen Dinge, wie auch des Möglichen und Unmöglichen § 13, 14, 18; von dem Wesen der Dinge § 40, 41; von dem Einfluß der göttlichen Vorhersehung in die Zurechnung des forterbenden Bösen, und der unüberwindlichen Hindernisse des Guten § 305; von der wunderthätigen Vorsorge Gottes § 342; von den Wunderwerken, und wie das Wunderwerk in der genauen Bedeutung, wie es heutiges Tages in der Metaphysik genommen zu werden pflegt, von der etwas weitern Bedeutung der Wunderzeichen in der heiligen Schrift zu unterscheiden ist, und wie man die Arten und die Beweisraft der letztern beurtheilen soll. § 375-377; von denen Arten und dem Ursprunge der Elasticität § 415; und insonderheit was vor Beweise wider die Materialisten, und gegen die zur Materialisterey leicht führenden Irrthümer theils ausführlicher vorgestellet, theils von neuen hinzugehan worden § 429, 430, 435, 438, 439; und wie der Beweis der Unsterblichkeit der Seele § 483 weiter erläutert worden. Wegen des Uebrigen will ich nur noch eine allgemeine Erinnerung machen, welche auch nicht von denen Personen, von deren Meinung ich abgehe, sondern von denen Lehren an sich selbst betrachtet, angenommen werden soll.

Das

Das vorhin erwähnte **Chaldäische**, **Wolffsche** System führt unvermerkt, und ich weiß nicht ob mit Wissen oder ohne Wissen der Erfinder, unter prächtigen und ganz unschuldig schenkenden Fiktion, z. E. des zureichenden Grundes, der besten Welt und einer grossen Anprekzung der Götter, Macht und Weisheit Gottes u. d. g. in seinen ganz erweislichen Folgen auf sehr gefährliche Abwege. Es führt ein Faum ein, welches zwar der Ausschmückung und den Umständen nach weder mit dem Chaldäischen, noch Stoischen, noch Spinozistischen und andern oft bestrittenen Axiomen einerley ist, das Wesen des Fals aber, und die unveränderliche Nothwendigkeit des Erfolgs von allem, was geschieht, und die völlige Unmöglichkeit von alle dem, was nicht wirklich wird, in der That an sich hat. Es lässet sich daher mit dem Christenthume auch wirklich nicht vergleichen, sondern wenn man eine Vereinigung zu stiften ver meynt, so siehet man nur auf einzelne und getrennete Theile, nicht aber aufs Ganze, oder man machet mangelhafte Schlüsse, und verfällt in den Fehler, welchen man sonst die philosophische Syncretisterei nennet. Wiefern aber das System genau verstanden und angewandt wird? So bleibt nichts, als allenfalls eine eclectische Religion übrig, keinesweges aber der Lehrbegriff, welchen die heilige Schrift lehret. Wenn man sich aber sodann derer in der Theologie und Philosophie sonst gewöhnlichen Ausdrückungen bedienet, welchen man doch andere Bedeutungen gegeben hat: So ist solches nicht viel anders anzusehen, als wenn man

zur andern Auflage.

man von den Schriften des Seneca nicht gesagt hat, daß sie zwar christlich scheinen, in der That aber, sobald man die Stoischen Definitionen unterleget, und den Zusammenhang seines Lehrgebäudes hinlänglich ansehet, gar nicht christlich sind. Wie hierbey Leibnizens wahre Gesinnung beschaffen gewesen, will ich nicht richten, sondern überlasse es dem Tage, welcher, was im Finstern verborgen ist, ans Licht bringen, und den Rath der Herzen offenbaren wird. Ich rede jetzt nur von seinem Systemate in abstracto betrachtet, und voraus dasselbe an sich selbst zu führen aufgelegt ist. Man muß aber freylich irre werden, was vor einen Character man dem Herrn von Leibniz zuschreiben soll, wenn man bedenket, daß er auch die Transsubstantiation mathematisch zu demonstrieren sich anheissig gemacht, ja Vergleichen seine Demonstration wirklich versertiget hat.

Die

Die vorläufige Nachricht von einer mathematischen Demonstration der Transsubstantiation, welche Leibniz dem Herzog Johann Friedrich zu Hannover versprochen, und dem Jansenistischen Arnaud bey seinem Streite mit den Protestanten eröffnet, siehet in Johann Daniel Grubers *commercii epistolici Leibnitiani* tomo prodromo. Hannover und Göttingen 1745. Parte II. p. 1326. 1380. Den Brief Leibnizens an den Herzog, worinn er sich darüber weiter erkläret, verspricht der Herr Herausgeber in dem folgenden Theile. Mit Hinzunehmung dieses Punctes wird man sich in die treulosen Vorschläge zur Vereinigung der Protestanten

mit

~~Verord-~~

Die Zeit wird dabon ohne Zweifel mehreres mit
Licht bringen.

Hier nächst scheint die schnelle Ausbreitung
seiner Art zu philosophiren zufälliger Weise noch
zu einem andern Uebel mit bengetragen zu haben.
Denn da durch seine Monadologie das fernste
und positive in denen ersten menschlichen Begriffen
grössentheils aufgehoben, und an statt dessen alles
auf Schrauben und relativische in einen Eirkel
zusammenlaufende Begriffe gesetzt worden: So
ist bey denen, welche nach diesem Systeme ange-
führt worden, oder dasselbe zu sehr bewundert,
jedoch die Freyheit zu denken sich selbst vorbehal-
ten haben, und nicht sehr anhänglich geworden
sind, das Vorgeben von dem völlig unbegreifli-
chen Wesen der Materie gar sehr unterstützt
worden. Hieraus nun pflegen manche sogleich
zu schliessen, daß demnach auch wohl das Denken
vielleicht nichts weiter als ein Phaenomenon sey,
wel-

mit der Römischen Kirche besser finden, welche in
eben diesem Buche Parte I. p. 411. sq. stehen. Da-
mals that er zwar, wie man bey dem Hrn. Gen-
bey sehen kan, dieses Versprechen im Jahr 1671,
müßte in seinen jüngern Jahren, da er erst 25 Jahr
alt war. Es ist mir aber sonst aus Nachrichten
von sichern Händen bekannt, daß die von ihm hin-
terlassenen Manuscripte lehren, daß er dieses heil-
lose Unternehmen nicht fahren lassen. Er hat es
vielmehr nebst andern ähnlichen Vergehungen wider
die reine christliche Lehre weitläufig ausgeführt
schriftlich hinterlassen.

zur andern Auflage.

Welches in dem unbekannten Phänomeno, welches wir unsern Leib nennen, einen uns unerschließlichen Grund haben könne, ohne daß dasselbe eben einer einzigen Monade von vorzüglicher Vollkommenheit zugeschrieben wäre; zumal da man sich nicht zu sagen getrauet, ob dieselbe, indem der Leib bewegt wird, mit bewegt werde, und, wenn sie nicht bewegt wird, auch dasjenige, was man ihr zuschreibt, keine besondere Substanz eben erfordert, sondern eine Eigenschaft und Wirkung des Phänomeni, welches Körper heißt, vielmehr auch seyn könnte. Da auch über dieses vermöge der prästablierten Harmonie materiale Ideen von solcher Dauer und Vollkommenheit gesetzt werden, daß durch dieselben alle vorzukünftige Reden, Handlungen und Geschäfte, welche nur die Menschen in der Welt thun, möglich; ja durch dieselben einzig und allein ohne reale Wirkung der Seele geschehen sollen: So gehört das einem, der sich einmal bereden lassen, daß solches wirklich angehet, der aber sonst nicht sehr anhänglich ist, nur noch ein Schritt darzu, um ein Materialist zu werden. Nämlich es wird nur noch erfordert, daß er das Undenkliche und Unbereiffliche in der Monadologie, wiefern sie das Wesen des Geistes betrifft, wegzuworfen das Herz hat, hingegen auf bessere Principia nicht geführt wird, wie er sie denn auch so leicht nicht suchen wird, wenn er schon angewöhnet ist, die Weisheit allein bey den sogenannten neuen Philosophen zu suchen; und das nach dem allgemeinen menschlichen Verstande angestellte Philosophiren zur Schwäche zu

und sollte nicht dieses eine von denen Ursachen seyn, warum sich die Materialisten bisher so sichtbar ausgebreitet hat?

Endlich ist noch eines von dem allerschlimmsten bey diesem Systemte, daß theils durch die eingeführte Fatalität, und vorgegebene Nothwendigkeit aller Wesen, theils durch die mangelhafte Erklärung aller Begriffe von der Vollkommenheit und Güte, die moralischen Eigenschaften Gottes, und vornehmlich seine Heiligkeit und Gerechtigkeitsvermöge, welcher er ein Gesetzgeber seyn muß, die Thaten der vernünftigen Geister aber frey sind, und Gott denen, die ihn suchen, und die ihn nicht achten, ein Vergelter seyn wird, gar nicht bündig vorgestellt werden. Man vermischt die Erzeugungsart der menschlichen Handlungen mit der Vorbindlichkeit. Man übersieht das Wichtigste in dem Wesen der Vorbindlichkeit. Indem die Sünde eine natürliche Folge der Einschränkung seyn soll, welcher durch das nothwendige Wesen der Dinge bestimmt wird: So höret sie auf Sünde zu seyn, und sie kan weder Gott mißfallen, noch von einem, der nachsinnet, bereuet werden. Die allein richtigen Begriffe der heiligen Schrift demnach von denen Absichten und Gesetzen Gottes, wie auch von denen menschlichen Handlungen, ihrer Willkührlichkeit, und ihren künftigen Folgen, werden bald umgeschmelzet, bald von Uebelgesinnten vor pöbelhaft angesehen, wenigstens allezeit unzulänglich vertheidigt. Wird nun hierdurch nicht derjenigen Art von Deisterei Vor-

Vorstellung, welche zu unsern Zeiten sich so sehr ausbreitet, vermöge welcher man einen guttigen, weisen und mächtigen Gott, aber keine Religion, einräumet? Ich meine, daß in denen Handlungen der Menschen mehr oder weniger Unvollkommenheit ist, welche sich durch die Folgen äußert, begehren die Dämonen nicht zu leugnen. Da aber alle Handlungen der Menschen durch ihr eigenes Wesen, oder wenigstens durch das Wesen der Welt, dergestalt bestimmt werden sollen, daß sie in dieser Welt nicht ausbleiben können; eine andere Welt aber sich ohndem nur gedanken läßt, aber nicht wirklich werden kann, so ist Gott nur eine einzige, nemlich die beste, Welt zu erschaffen durch sein Wesen vermöge seiner allerhöchsten Güte und Weisheit soll bestimmt gewesen sein: So wird hierdurch noch keine Religion, keine Verbindlichkeit, keine moralische Belohnung oder Bestrafung zugelassen. Das, was man Ekluse nennt, ist eine solche Unvollkommenheit, als wie eine schwache Lunge, ein schwacher Magen, ein böses Gesicht auch ist, nur daß jene etwas in der Seele seyn soll, welches ein Nachstehender auch nur auf die Weise ansehen müßte, wie er die Gebrechen des Leibes ansiehet. Mitthin könnte er es nicht bereuen, wohl aber sich damit trösten, daß in der besten Verknüpfung der Dinge just ein solches Ding, wie es nach allen Umständen ist, unausbleiblich mit enthalten seyn müsse, und daß er, wenn er anders zu seyn wünschte, sich nur pöbelhaft irrte, und eigentlich anstatt seiner Existenz das Daseyn eines

eines andern ähnlichen Individualwesen sich vorstellen und wünschen würde.

Ich bin deswegen durch mein ganzes Buch hindurch sorgfältig bemühet gewesen, die Beweise so zu führen; und die Erklärungen so einzurichten, daß diejenigen, welche denen Leibnizischen Grundsätzen aus guter Meinung ergeben sind, möchten einsehen können, worinnen es dabey versehen wird; und daß es einem Aufmerkssamen klar und deutlich genug würde, daß die Philosophie solcher Sätze, wie diejenigen sind, wider welche ich bisher geredet habe, nicht bedürft; daß auch den Materialistern und Deistern bey aller Gelegenheit hinlänglich möchte begegnet werden, es sey nun Jemand durch die eine oder durch die andere Veranlassung darauf gebracht worden. Ich habe deswegen, wie ich in der ersten Ausgabe schon gethan, jetzt noch mehr Stellen eingebracht, welche solchen Schriftstellern entgegen gesetzt sind, welche diejenigen wohl kennen werden, so die Bücher gelesen haben, deren Namen ich aber guter Ursachen wegen verschweige, oder wenigstens nicht hier, sondern in meinen Lehrstunden hinzusetzen willigen Mächtern wird dieses genughun. Ein jeder philosophire, wie er es zu verantworten gerdenket. Die Bildung unserer Urtheile und Lehrgedäude hanget eben sowohl von moralischen Handlungen unserer Seele ab; wie der Gebrauch unserer Glieder. Ein jeder wird von sein Verfahren Gott selbst Rechenschaft zu geben haben, daher er Ursache hat demüthig und vor-

vorsichtig zu seyn, und sich zu hüten, daß er weder sein eigen Herz verführe, noch Aergerniß anrichte. Ich weiß wohl, daß von meinen Gegnern viele es gut meinen, und von den Fehlern entfernt sind, auf welche die Säge führen, die sie in guter Meynung vertheidigen helfen. Es ist etwas beschwerliches, daß so gar viele, indem sie dem Systemati das Wort reden, welches ich beschreibe, den Statum controuersiae gar nicht recht fassen, und daher etwas ihnen eigenes vertheidigen, oder sonst etwas, wovon die Frage nicht ist. Aber das ge-
reicht ihren Personen, nicht aber der Sache, darüber wir streiten, zur Entschuldigung. Weil auch, wie ich vorhin gesagt, die Grundsätze eines solchen unrichtigen Lehrgebäudes deswegen nicht gleich in alle Theile einen Einfluß haben müssen, sondern manchen ganz gleichgültig seyn können: So will ich denen Liebhabern desselben um so vielmehr weder überhaupt, und ohne Absicht auf die Art und Weise, wie sie sich erklären, irgend etwas zur Last legen, noch jemals aufhören, die großen Verdienste derselben in denenjenigen Theilen der Wissenschaften, wo sie dieselben wirklich haben, zu verehren. Eben deswegen aber sollen sie auch erkennen, daß ich zu meiner Vertheidigung, und zur unpartheyischen Prüfung der Wahrheit denjenigen Weg erwählet habe, welcher nach meinem Gewissen der richtige und unschädlichste seyn mußte.

Vorrede zur andern Auflage.

Ich habe noch den geneigten Leser um Bezeichnung zu bitten, daß durch die eingeschalteten Zusätze die Paragraphen bisweilen übermäßig lang geworden. Wenn nicht die Allegationen in meinen sämmtlichen philosophischen Schriften gestöret werden sollten: So ließ sich solches nicht ändern. Doch habe ich durch mehrere Marginalien eine Erleichterung zu schaffen gesucht. Gott lege auch auf diese abermalige geringe Bemühung einigen Segen, und leite uns in seine Wahrheit. Geschrieben zu Leipzig in der Neujahrswoche 1753.



Vorrede

Vorrede

denen Sachen selbst zur Zeit nichts zurück zu nehmen Ursache gefunden. In denen Ausdrücken, ist hin und wieder etwas geändert worden, bisweilen darum, weil ich sie bequemer zu machen gedachte, noch mehr aber um alle Gelegenheit zur Verdrehung und Mißdeutung abzuschneiden, und gewissen Gegnern unvermerkt zu begegnen, welche sich stellen, als ob sie mich nicht verstanden hätten, oder auch vielleicht, weil sie die Sachen nicht in der Verbindung errodgen, nicht verstanden haben. Da ich aber, wie in denen vorigen Vorreden schon erklärt worden, das Buch nicht ohne Ursache vergessen mag, sondern es dinsten her stammt habe, daß es einem Gelehrten, welcher die Philosophie systematisch durchdenken, und sich mehr mit Arbeit dabei bedienen will, nicht zu kurz sein, und doch auch nicht zu weitläufig seyn, und zum Grunde academischer Lehrstunden zu dienen, so habe ich bey dieser neuen Auflage nicht viel Bessers

ma:

gesunde hat, gemacht worden. Was sich nicht
 in den Text einrücken ließ, ist demselben einverleibet
 worden. Was dazwischen steht, oder
 was zu weitläufig war, steht als eine Note un-
 ter dem Texte. Ich glaube nicht, daß an einem
 Register solcher grössern oder kleinern Ver-
 änderungen vielen mähler. Leser gelegen seyn wird.
 Doch können Liebhaber zur Probe nachsehen S. 2.
 13. 132. 199. 201. 203. 248. 298. 299. 307.
 311. 404. 405. 406. 407. 408. 409. 410. 411. 412. 413. 414. 415. 416. 417. 418. 419. 420. 421. 422. 423. 424. 425. 426. 427. 428. 429. 430. 431. 432. 433. 434. 435. 436. 437. 438. 439. 440. 441. 442. 443. 444. 445. 446. 447. 448. 449. 450. 451. 452. 453. 454. 455. 456. 457. 458. 459. 460. 461. 462. 463. 464. 465. 466. 467. 468. 469. 470. 471. 472. 473. 474. 475. 476. 477. 478. 479. 480. 481. 482. 483. 484. 485. 486. 487. 488. 489. 490. 491. 492. 493. 494. 495. 496. 497. 498. 499. 500. 501. 502. 503. 504. 505. 506. 507. 508. 509. 510. 511. 512. 513. 514. 515. 516. 517. 518. 519. 520. 521. 522. 523. 524. 525. 526. 527. 528. 529. 530. 531. 532. 533. 534. 535. 536. 537. 538. 539. 540. 541. 542. 543. 544. 545. 546. 547. 548. 549. 550. 551. 552. 553. 554. 555. 556. 557. 558. 559. 560. 561. 562. 563. 564. 565. 566. 567. 568. 569. 570. 571. 572. 573. 574. 575. 576. 577. 578. 579. 580. 581. 582. 583. 584. 585. 586. 587. 588. 589. 590. 591. 592. 593. 594. 595. 596. 597. 598. 599. 600. 601. 602. 603. 604. 605. 606. 607. 608. 609. 610. 611. 612. 613. 614. 615. 616. 617. 618. 619. 620. 621. 622. 623. 624. 625. 626. 627. 628. 629. 630. 631. 632. 633. 634. 635. 636. 637. 638. 639. 640. 641. 642. 643. 644. 645. 646. 647. 648. 649. 650. 651. 652. 653. 654. 655. 656. 657. 658. 659. 660. 661. 662. 663. 664. 665. 666. 667. 668. 669. 670. 671. 672. 673. 674. 675. 676. 677. 678. 679. 680. 681. 682. 683. 684. 685. 686. 687. 688. 689. 690. 691. 692. 693. 694. 695. 696. 697. 698. 699. 700. 701. 702. 703. 704. 705. 706. 707. 708. 709. 710. 711. 712. 713. 714. 715. 716. 717. 718. 719. 720. 721. 722. 723. 724. 725. 726. 727. 728. 729. 730. 731. 732. 733. 734. 735. 736. 737. 738. 739. 740. 741. 742. 743. 744. 745. 746. 747. 748. 749. 750. 751. 752. 753. 754. 755. 756. 757. 758. 759. 760. 761. 762. 763. 764. 765. 766. 767. 768. 769. 770. 771. 772. 773. 774. 775. 776. 777. 778. 779. 780. 781. 782. 783. 784. 785. 786. 787. 788. 789. 790. 791. 792. 793. 794. 795. 796. 797. 798. 799. 800. 801. 802. 803. 804. 805. 806. 807. 808. 809. 810. 811. 812. 813. 814. 815. 816. 817. 818. 819. 820. 821. 822. 823. 824. 825. 826. 827. 828. 829. 830. 831. 832. 833. 834. 835. 836. 837. 838. 839. 840. 841. 842. 843. 844. 845. 846. 847. 848. 849. 850. 851. 852. 853. 854. 855. 856. 857. 858. 859. 860. 861. 862. 863. 864. 865. 866. 867. 868. 869. 870. 871. 872. 873. 874. 875. 876. 877. 878. 879. 880. 881. 882. 883. 884. 885. 886. 887. 888. 889. 890. 891. 892. 893. 894. 895. 896. 897. 898. 899. 900. 901. 902. 903. 904. 905. 906. 907. 908. 909. 910. 911. 912. 913. 914. 915. 916. 917. 918. 919. 920. 921. 922. 923. 924. 925. 926. 927. 928. 929. 930. 931. 932. 933. 934. 935. 936. 937. 938. 939. 940. 941. 942. 943. 944. 945. 946. 947. 948. 949. 950. 951. 952. 953. 954. 955. 956. 957. 958. 959. 960. 961. 962. 963. 964. 965. 966. 967. 968. 969. 970. 971. 972. 973. 974. 975. 976. 977. 978. 979. 980. 981. 982. 983. 984. 985. 986. 987. 988. 989. 990. 991. 992. 993. 994. 995. 996. 997. 998. 999. 1000.

nicht die Befestigung, die Ausbreitung der
 Strafen in einiget Zeit zu thun, und dadurch
 vertheidigen sie sich nicht. Inzwischen ist
 auch meines Vaters, der Wissenschaft und Gelehr-
 lichkeit durch meine Bücher keine eben so große
 zu thun; daher ist auch bei der Ausfertigung
 des gegenwärtigen den Bedacht darauf genom-
 men, daß es theils mehr, theils nicht zu sehr
 empfehle.

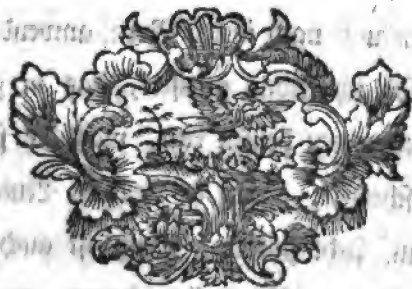
Noch eine Bitte ich erlauben zu dürfen. Die
 Kenner des jetzigen Zustandes der gelehrten Welt
 mögen es selbst wahrnehmen, wenn es ihnen be-
 fällt, welchen Schriften oder Personen auch die
 diesmal hinzugekommene Zufüge entgegen gesetzt
 sind. Anders ist es unschönlich, es auch nicht
 zu wissen. Ich hatte es nochbedachtig meinest
 Berufs gemäß, mich mit namentlichen Widertre-
 tungen nicht leicht einzulassen. Vielmehr habe

ich

ich

Vorrede zur dritten Auflage.

den zu Ehren, aufrechtig suchen, und nach Be-
nöthen besorgen und vertheidigen. In keinem
Gerichte wird sich die Sache der Menschen ohne
den anders finden, als man sich merket, oder
sagen darf. Geschrieben zu Leipzig am 27.
Oktobris 1763.



THE

NEW

EDITION



Das I Capitel.

Von der Metaphysik überhaupt, und der Ontologie insonderheit.

§ 1.

Dem ersten Anblicke nach scheint es, als ob die Gelehrten, sonderlich in den neuern Zeiten, in dem Begriffe von der Metaphysik und von demjenigen, was dazu gehöret, sehr von einander abgiengen. Einige haben nur die Lehre von dem Wesen der Dinge überhaupt dazu gerechnet. Andere haben die ersten Grundursachen der Dinge und diejenigen Gründe anderer Wissenschaften, welche a priori die obersten sind, hinein gerechnet, durch deren Erklärung man nicht nur dem Verstande, sondern auch dem Gedächtnisse zu Hülfe kommen könne. Noch andere haben sie für eine Sammlung und Erklärung der philosophischen Kunstwörter angesehen, jedoch nur dererjenigen Kunstwörter, wodurch wir nicht so wohl die unterschiedenen Gedanken und Betrachtungsarten unseres Verstandes, als dasjenige, was in den Dingen selbst zu unterscheiden vorkommt, zu bezeichnen

Worinthen
das Object
der Meta-
physik über-
haupt beste-
he.

4 Cap. I Von der Metaphysik

zeichnen pflegen. Wenn man aber genau Acht hat: So wird man doch finden, daß sie in einem gewissen gemeinschaftlichen Begriffe mit einander überein kommen. Und der Unterschied, welchen in ihren Abhandlungen vorkommt, rühret nur daher, daß sie denselben Begriff mehr oder weniger deutlich aufgesucht, und daß sie so, oder anders, daraus geschlossen haben. Der allgemeine Begriff nemlich ist dieser. Es giebt zweyerley Wahrheiten. Einige sind zufällig, das ist, sie handeln nur von Dingen, welche zu der zufälligen Einrichtung der Dinge in dieser Welt gehören. Andere aber sind nothwendig, nemlich sie betreffen entweder dasjenige, was schlechterdings nothwendig ist und unmöglich nicht seyn kan; oder zum wenigsten dasjenige, was bey Sekung einer Welt unvermeidlich ist, und also in einer iedweden Welt eben so wohl als in der gegenwärtigen statt finden muß. Die Metaphysik nun soll von nothwendigen Wahrheiten handeln. Und hietzu gehören so wohl die nothwendigen absoluten, als disjunctivischen Eigenschaften, dasferne nur die letztern a priori als nothwendig übersehen werden können. Denn es ist doch alsdenn gewiß, daß eine unter ihnen da seyn muß, ingleichen daß derjenige die Nothwendigkeit einer unter ihnen einsiehet, welcher den nothwendigen Wahrheiten gehörig nachsinnet.

§ 2.

§ 2.

Indem ich aber sage, daß nur die nothwendigen Wahrheiten in die Metaphysik gehören: So wird jedweder leicht verstehen, daß ich hiermit nicht leugne, daß alles, was wahr ist, in so ferne es als wahr gesetzt wird, oder in wie ferne die Gründe dazu gesetzt werden, nothwendig wahr seyn; ingleichen daß ich nicht von derjenigen Nothwendigkeit der Wahrheiten rede, da sie zu einer gründlichen Einsicht und Gelehrsamkeit unentbehrlich sind, als welches nur eine moralische Nothwendigkeit der Erkenntniß, nicht aber eine Nothwendigkeit der Dinge selbst ist. Die nothwendigen Wahrheiten werden hier denenjenigen entgegen gesetzt, deren Objecte auch nicht seyn, oder bey Setzung einer Welt anders seyn könnten, welche beyde letztern zufällige Wahrheiten genennet werden.

§ 3.

Ungeachtet aber solchergestalt das Object der Metaphysik überhaupt ausgemacht ist: So sind doch hiermit die Gränzen derselben noch nicht genau genug bestimmt, weil in der Abtheilung und Ausarbeitung der Wissenschaften noch andere Gründe hinzu kommen, auf welche gesehen werden muß. Z. E. daß der Umfang nicht zu groß und unbestimmt werde, ingleichen daß nicht der Bequemlichkeit der Lernenden zuwider Wahrheiten, welche wichtiger Zwecke wegen zusammen ge-

A 3

hören,

6 Cap. I Von der Metaphysik

hören, ohne Noth zerrissen werden. Man findet auch a posteriori, daß man die Nothwendigkeit, genauere Schranken zu suchen, wohl empfunden habe. In der praktischen Philosophie lassen sich die nothwendigen und zufälligen Wahrheiten ohne groffe Beschweerrung nicht von einander reissen. Daher sondert man auch die determinirte Erklärung der nothwendigen Pflichten von der Metaphysik ab. Ferner gehören zwar das Wesen und die Eigenschaften der ausgedehnten Grössen auch in die Reihe der nothwendigen Wahrheiten. Allein der Umfang derselben ist zu groß, und die Beschaffenheit derselben bringet auch in der ganzen Art zu denken merkwürdige Unterschiede mit sich, welche in der Vernunftlehre erklärt werden müssen. Daher wird auch die determinirte Erklärung derselben nicht zur Metaphysik gerechnet.

§ 4.

Was die Metaphysik ist.

Es wird also der wahre und bequemste Begriff von der Metaphysik dieser seyn, wenn ich sage, sie sey die Wissenschaft von denenjenigen theoretischen Vernunftwahrheiten, welche nothwendig sind, das ist, welche nicht zu der zufälligen Einrichtung dieser Welt gehören, und welche in etwas anders, als in der Betrachtung der Gattungen, Verhältnisse und Ausmessung der ausgedehnten Grössen bestehen: Oder kürzer: Die Metaphysik ist die Wissenschaft dererjer

8 Cap. I Von der Metaphysik

Die Kosmo-
logie.

Die Pne-
matologie.

Warum
nicht alle Ge-
setze der Be-
wegung, und
die ganze
Lehre von der
Seele zur
Metaphysik
gerechnet
worden. •

ob es nicht vielleicht bloß zufällig sey, weil
wie auf den Begriff davon durch den Weg
der Erkenntniß a priori nicht kommen kön-
nen. Derjenige Theil der Metaphysik nun,
welcher von dem nothwendigen Wesen einer
Welt handelt, heißt die metaphysische Kos-
mologie oder Weltlehre. Es wird sich ze-
gen, daß in einer lebenden Welt Geister
seyn müssen, welche den edelsten und Haupt-
theil, ja den Zweck derselben, ausmachen;
deshwegen wir unsere Aufmerksamkeit auf
das nothwendige Wesen derselben insonder-
heit zu richten haben. Daher kan man den
Theil der metaphysischen Kosmologie, wel-
cher von demjenigen handelt, was in dem
Wesen der Geister nothwendig ist, füglich
in eine besondere Wissenschaft absondern,
und dieselbige die metaphysische Pneuma-
tologie oder Geisterlehre nennen. Hingegen
hoffe ich mich hierdurch genugsam gerech-
fertigt zu haben, warum ich weder alle Ge-
setze der Bewegung, noch auch die Lehre von
den sämtlichen Eigenschaften der menschl-
chen Seele und deren determinirten Verei-
nigung mit dem Körper zur Metaphysik
rechne. Denn es ist klar, daß nach dem Be-
griffe, welchen ich angegeben und vertheid-
iget habe, nur diejenigen Gesetze der Bewe-
gung metaphysisch sind, welche sich aus dem
Begriffe der Bewegung a priori erkennen
lassen; und daß auch nicht die ganze Ein-
richtung unserer Seele, darinnen sehr vieles
zufäl-

zufällig ist, oder die zufällige Vereinigung derselben mit unserm Körper zur Metaphysik füglich gerechnet werden könne. Meines Erachtens wird die Erklärung der Kräfte des menschlichen Verstandes am füglichsten mit der Vernunftlehre verbunden, man müßte denn, welches ich doch nicht für nöthig halte, eine besondere Wissenschaft daraus machen wollen. Die theoretische Erklärung der Kräfte und Eigenschaften des menschlichen Willens verdient ihres Umfangs und ihrer Wichtigkeit wegen in eine besondere Wissenschaft verfaßt zu werden, wie ich auch dieselbe in dieser Gestalt als eine besondere Wissenschaft unter dem Namen der Thelematologie meiner Anweisung vernünftig zu leben vorgesezt habe. Die Erklärung aber von der determinirten Vereinigung unserer Seele mit dem Leibe wird, wie mich dünket, der Naturlehre am füglichsten einverleibet. Uebrigens habe ich hiermit nur die Gründe angeben wollen, welche mich bewogen haben, der Metaphysik, die ich hier abzuhandeln gedenke, diese und keine andere Schranken zu setzen. Ich lasse unterdessen jedweden Gelehrten seine Freiheit, und begehre mit niemanden über die Abtheilung der Wissenschaften, dafern man nur der Wahrheit selbst keinen Eintrag thut, einen Streit anzufangen.

§ 6.

Was vor Eigenschaften der Metaphysik aus dem gegebenen Begriffen fließen.

Aus meinem gegebenen Begriffe folgt dasjenige, was alle Gelehrte der Metaphysik zuschreiben, daß sie nemlich die Grundwissenschaft sey; daß sie die ersten Gründe aller andern Wissenschaften in sich halte; daß sie das, was in den Dingen zu unterscheiden vorkommt, erkläre, und also diejenigen in der Philosophie vorkommenden Kunstwörter verständlich mache, deren Bedeutung etwas in oder an den Dingen selbst anzeigt; daß sie viele Wahrheiten enthalte, da sich nicht mehr als die Nothwendigkeit des Daseyns der Dinge erkennen, nicht aber ein höherer Grund angeben läßt, welcher ihnen die Wirklichkeit gäbe u. s. f. Ich halte aber nur dafür, daß dieses Lehrsäße von der Metaphysik sind, welche aber zu der Definition derselben noch nicht hinreichen, wenn nicht der Begriff schwankend und die Weite der gestalt unbestimmt werden soll, daß man immer mehr zu der Metaphysik ziehen und niemals genau angeben kan, wo die Gränzen derselben aufhören.

§ 7.

Wie in der Ontologie die einfachen Begriffe deutlich zu machen sind.

Weil die Ontologie von dem allgemeinen Wesen der Dinge handeln soll § 5: So müssen wir darinnen auf die allereinfachsten Begriffe kommen, in welchen nicht wiederum noch andere Eigenschaften, aus welchen sie bestünden, enthalten sind. Ob man nun wohl, nachdem man zu denselben gelang-

lichkeit über: von Deutlichkeit gebe, deren die menschlichen Begriffe fähig sind. Ich nenne aber Deutlichkeit diejenige Vollkommenheit der Gedanken, da sich dieselben von allen andern unterscheiden lassen. Unsere Begriffe können also erstlich die gemeine Deutlichkeit haben, wenn sie sich von allen andern, ungeachtet sie noch nicht durch Zergliederung aufgelöst worden, unterscheiden lassen. Dergleichen Deutlichkeit haben z. E. die Begriffe von den Farben. Die andere Art der Deutlichkeit giebt die zergliederte Vorstellung des Inhaltes von einem Begriffe, da man sich derer darinnen enthaltenen Theile und Eigenschaften bewußt wird, und ihn dadurch von andern unterscheidet. Man nenne sie die Deutlichkeit des wesentlichen Inhaltes. Dergleichen Deutlichkeit erlangt man nach derjenigen Art zu definiren, welche in allen Wissenschaften, ausser gewissen Materien der Ontologie, fast einzig und allein gewöhnlich ist. Die dritte Art von Deutlichkeit entstehet dadurch, daß man bei der Zergliederung derer aus den Sinnen kommenden zusammengesetzten Begriffe Achtung giebt, wie aus den zusammengesetzten die einfächern herauskommen, indem man dasjenige, was nicht dazu gehöret, dergestalt hinweg nimmt, daß in den Gedanken nichts mehr übrig bleibt, als was dazu gehöret. Diese Deutlichkeit kan man in engerm Verstande die logikalische Deutlichkeit oder die

eremis der menschlichen Erkenntniß nicht eben die Art von Deutlichkeit anbringen lasse, an welche sie in den andern Wissenschaften gewöhnt sind, klagen sogleich über eine allgemeine Dunkelheit, welche sich zuletzt in aller menschlichen Erkenntniß befände. Andere aber, indem sie diesen Vorwürfe ausweichen wollen, schmähen ziemlich unbedachtsam auf die Sinne. Sie wollen lauter Begriffe haben, die der Verstand aufgelöst hat. Wenn sie an die obersten Gränzen aller menschlichen Erkenntniß gekommen sind: So wollen sie die einfachen Begriffe ebenfalls durch eine fernere Auflösung definiren und deutlich machen. Nothwendig müssen sie sich aber alsdenn in einem Wirbel herum drehen, und können nicht weiter kommen. Sie flechten und wirren eins in das andere, und definiren erst dieses durch jenes, und hernach jenes durch dieses. Weil sie die rechte Methode, einfache Begriffe deutlich zu machen, aus der Acht lassen: So verfallen sie an statt derselben auf bloß relativische und negativische Begriffe, woben sie aber das absolute und positive aus der Acht lassen, und nichts als pure Cirkel und leere Worte übrig behalten, welche Begriffe aber nicht von der rechten Art sind, eben deswegen auch zur wahren Deutlichkeit nicht näher hinzuführen. Hieraus entstehen Ontologien, welche überaus schwer und subtil, und doch nicht nützlich sind. Man kan solchergestalt viel Worte machen,

ganze Wissenschaft aus iederdem Exempel müsse wieder finden lassen. Ich werde erstlich das mannigfaltige, was sich in dem Wesen und der Existenz eines iederden wirklich vorhandenen Dinges unterscheiden läßt, aus einander setzen; hernach habe ich diejenigen möglichen Unterschiede der Dinge, welche sich aus dem nothwendigen Wesen eines jeden wirklichen Dinges a priori übersehen lassen, zu erklären, vermöge deren es nemlich einfach oder zusammengesetzt, nothwendig oder zufällig, endlich oder unendlich seyn muß. Alsdenn sind mir noch die allgemeinen Eigenschaften der Dinge, welche nicht von den einzelnen Umständen des Wesens oder der Existenz, sondern von der ganzen Sache abstrahiret werden müssen, aufzuzählen übrig, nemlich die Einheit, Grösse, Vollkommenheit und Güte der Dinge. In der Folge dieser Abhandlungen aber nach einander muß ich mich bloß darnach richten, daß ich dasjenige zuerst erkläre, dessen Erkenntniß bei Erklärung des folgenden vorausgesetzt wird.

§ 10.

Ob in der Metaphysik lauter demonstrative Beweise vorkommen müssen.

Es ist der Mühe werth, daß ich hierbey noch die Frage erörtere, ob alles, was in der Metaphysik vorkommt, durch lauter demonstrative Beweise heraus gebracht werden müsse? Dem ersten Anblicke nach kan es allerdings also scheinen, weil ja die Metaphysik eine Wissenschaft von den nothwendigen

dingen

Dieses insonderheit zur Vertheidigung der wahrscheinlichen Beweise dienen, daß wir gemeinlich auch denenjenigen Beweisen selbst, welche nach demonstrativer Schlusart gemachet werden, allererst um einer Wahrscheinlichkeit willen ungezweifelten Beyfall geben. Dieses kommt daher, daß wir nicht selten eine Reihe von Gedanken für eine Demonstration ansehen, von welcher wir doch bey weiterm Nachdenken befinden, daß sie es nicht ist. Daher halten wir unsere Demonstrationen selbst allererst abdem für sicher, wenn wir bey wiederholten Versuchen immer auf einerley Conclusion geführt werden, und es demnach nicht wahrscheinlich ist, daß wir uns viele male nach einander auf einerley Art betrogen haben sollten. Ich kan deswegen nicht einräumen, daß die wahrscheinlichen Beweise von der Metaphysik ausgeschlossen werden müßten. Ich leite vielmehr die Meynung dererjenigen, welche sie ausgeschlossen wissen wollen, theils aus der Unvollständigkeit der meisten Vernunftlehren her, welche frenlich von der Wahrscheinlichkeit eine wunderliche Vorstellung machen; theils aber und vornehmlich daraus, daß man die Gewißheit und Nothwendigkeit mit einander verwirret. Denn die Gewißheit ist bloß etwas in dem Verstande; die Nothwendigkeit aber ist etwas in der Beschaffenheit der Sachen selbst. Wir erkennen etwas gewiß, wenn wir sichere Gründe einsehen, um welcher

nachstehender Metaphysik eben so viel, wo nicht mehr, Demonstration antreffen, als man bezubringen pfleget, wenn man versprochen hat, daß man alles demonstrieren wolle.

Das II Capitel.

Von

dem Begriffe eines Dinges
überhaupt.

§ II.

Was ein Ding im weitern Verstande ist.

Das Wort Ding wird in zweyerley Verstande genommen, welches wohl zu merken ist, wenn man Verwirrung vermeiden will. In dem weitern Verstande heißt es so viel als Etwas, und wird dem Nichts entgegen gesetzt. Alsdenn heißt ein Ding alles dasjenige, wovon ein denkender Geist nur irgend auf eine Weise einen Begriff hat, und in wie ferne er denselben hat. Da man nun dasjenige, was man nur in so ferne betrachtet, wie ferne es in dem Verstande gedacht wird, möglich nennet, wie weiter unten ausführlicher erklärt werden soll; da hingegen zur Möglichkeit auch die Wirklichkeit hinzukommen kan; So muß man ein Ding, im weiten Verstande genommen, dergestalt einteilen, daß es entweder ein mögliches oder wirkliches Ding ist. Ein mögliches Ding also ist, was nur gedacht wird, in wie ferne es gedacht wird. Ein wirkliches Ding

Einteilung in die möglichen und wirklichen Dinge.

und Udinge zu bestimmen; wie denn die beiden Fragen sind.

Das Kennzeichen der möglichen Dinge ist, wenn sich etwas denken läßt.

von dem Begriffe und von den Kennzeichen der Dinge und Udinge gar nicht mit einander zu verwirren sind. Denn wie oft halten wir etwas für ein mögliches Ding, was wir nur fälschlich davor ausgehen? Und wenn etwas ein mögliches Ding ist: So folgt noch nicht daraus, daß es auch ein wirkliches Ding sey. Was nun erstlich das Kennzeichen eines möglichen Dinges anlangt: So bestehet dasselbe vermöge des Begriffs darin, wenn sich etwas denken läßt. Daß dieses Kennzeichen auch in der That richtig sey, und außerhalb unserm Verstande unter den gehörigen Bedingungen eintreffe, nöthiget uns nicht nur ein natürlicher Trieb zuzugeben; sondern wenn wir demselben im Anfang eine Zeitlang Gehör gegeben: So entstehen daraus noch andere Nothwendigkeiten, solches zuzugeben, aus denen auch zugleich die Bedingungen erhellen, unter welchen es zugeben werden muß, welche ich auch schon an einem andern Orte erklärt habe *. Ich nehme ich also die Richtigkeit dieses Kennzeichens für bekannt an, wie auch alle andere Gelehrte thun, und will nur die eigentliche Beschaffenheit desselben genauer bestimmen.

§ 13.

* Siehe die Anweisung vernünftig zu leben, in der natürlichen Moralthologie Cap. III von dem vernünftigen Glauben § 337 = 356. Ingleichen den Weg zur Gewißheit und Zuverlässigkeit der menschlichen Erkenntniß § 255 = 264. 424 = 433. 540 = 551.

§ 13.

Nichts ist so schlechterdings unmöglich zu denken, als dasjenige, was sich selbst widerspricht. Es lassen sich alsdenn nicht nur die einander selbst widersprechenden Gedanken nicht in einen Begriff verbinden, sondern es läßt sich auch überhaupt kein Verstand denken, welcher sich selbst widersprechende Dinge als wahr denken könne. Diesem gilt ein anderer Fall gleich, wenn etwas andern schon gesetzten Wahrheiten widerspricht, jedoch nur Bedingungsweise, nemlich unter der Bedingung, daß die andern schon gesetzten Wahrheiten wirklich Wahrheiten sind. Daher ist der erste und allgemeinste Hauptsatz von dem Kennzeichen der möglichen Dinge der Satz vom Widerspruche, nemlich, daß nichts in ganz einerley Verstande und zu einerley Zeit seyn und auch nicht seyn könne. Daraus erhellet, daß, was sich selbst oder andern schon gesetzten Dingen widerspricht, ein unmögliches Ding sey, und zwar im erstern Falle ohne Bedingung, im andern aber Bedingungsweise. Ferner versteht sich daraus, daß dasjenige ein mögliches Ding sey, bey dessen Annnehmung man nichts weder sich selbst noch andern wahren Sätzen widersprechendes annimmt. Hingegen folgt noch nicht, daß alles dasjenige ein mögliches Ding ist, worinnen nur nichts sich selbst widersprechendes angenommen wird, sondern dieses würde

Wie unter diesem Kennzeichen der Satz vom Widerspruche begriffen ist.

Was aus dem Satze vom Widerspruche vor Kennzeichen der unmöglichen und wirklichen Dinge fließt.

26 Cap. II Von dem Begriffe

Unbegreiflichkeit wenigstens alle Beweis-
kraft verliere, und sich so weit die Sache
noch gar nicht ausmachen läßt, davon weis-

Außerdem ist wie unten § 18 gehandelt werden wird. Wo
das, was sich demnach diese sämtlichen Bedingungen nicht
nicht denken statt finden, da müssen wir urtheilen, daß
läßt, vor dasjenige auch kein mögliches oder wirkliches
falsch zu hal- Ding sey, dessen Möglichkeit oder Wirklich-
ten. seits sich nicht denken läßt. Dieser Satz läßt

Wie daraus seits sich nicht denken läßt. Dieser Satz läßt
noch zwei sich in zwei andere zergliedern, nemlich was
andere sich nicht ohne einander denken läßt, das
Grundsätze ist auch in der That mit einander verbun-
der Vernunft den: Man kan diesen den Grundsatz des
einstehen. nicht zu trennenden nennen. Und was

sich nicht mit und neben einander denken
läßt, das kan auch in der That nicht mit
einander verbunden werden; Dieses kan
der Grundsatz des nicht zu verbindenden
heissen. Und diese Sätze gehen auch als-
denn, wenn gleich nichts sich selbst wi-
dersprechendes entstände, daferne man
eine andere Meinung annähme. Nur aber
daß nicht etwa eine Collision mit dem Satze
vom Widerspruche, oder mit der Einsicht
eines vollkommenern Verstandes, oder mit
einer Verbindlichkeit, die Applikation der-
selben verhindere.

§ 14.

Die drey höchsten Grundsätze der Vernunft Es liegen demnach die sämtlichen Kennzei-
chen der möglichen und wirklichen Dinge in
dren höchsten Grundsätzen. Dieselben sind
1) der Satz vom Widerspruche: Nichts
kan

- Kan zugleich seyn und nicht seyn. 2) Der von den Satz des nicht zu trennenden: Was sich nicht ohne einander denken läßt, das kan auch nicht ohne einander seyn. 3) Der Satz des nicht zu verbindenden: Was sich nicht mit und neben einander denken läßt, das kan auch nicht mit und neben einander seyn. Die beyden letztern Sätze aber müssen mit denen § 14 angegebenen Einschränkungen verstanden und angewendet werden. Das allerhöchste Kennzeichen aber, der möglichen und wirklichen Dinge, ist das Wesen des Verstandes, daß nemlich dasjenige nicht möglich oder wirklich sey, was sich nicht also denken läßt; und daß hingegen dasjenige möglich sey, was sich denken läßt; dasjenige aber gar wirklich sey, bey dessen Zeugnung man mittelbar oder unmittelbar etwas zugeben mußte, was sich nicht als wahr denken läßt, es sey nun, daß sich solches schlechterdings nicht denken läßt, oder daß es sich wenigstens nicht annehmen läßt, wenn man nicht die Regeln vernünftiger Thaten aus den Augen sehen will. Von diesem obersten Kennzeichen der Wahrheit sind die vorigen drey Hauptsätze selbst nur Theile. Aus diesen obersten Gründen lassen sich alle Arten von Schlüssen und alle Erkenntniß der Wahrheit, so wohl die demonstrative, als wahrscheinliche herleiten, welches in der Vernunftlehre geschehen muß,

Kennzeichen
der Dinge
und Udinge.

Das aller-
höchste Kenn-
zeichen der
Dinge und
Udinge, da-
von die drey
höchsten
Grundsätze
der Vernunft
Theile sind.

Daraus ent-
springet alle
Erkenntniß
der Wahr-
heit.

ja

ja, welches eben der Hauptzweck der ganzen Vernunftlehre ist.

§. 16.

Genauere
Bestimmung
des Kennzei-
chens der
wirklichen
Dinge.

Ich will iezoh aus denenselben nur das Kennzeichen der wirklichen Dinge noch etwas weiter bestimmen. Vermöge des vorigen wissen wir alsdenn, daß etwas ein wirkliches Ding sey, wenn es sich nicht anders, als ein wirkliches Ding, denken läßt; und wenn wir, daferne wir es nicht für ein wirkliches Ding halten wollten, etwas annehmen müßten, was sich nicht denken läßt. Und wo man auch die § 14 erklärten Einschränkungen anbringen will, da muß man doch die Application selbst zuletzt aus der Existenz solcher wirklicher Dinge erweisen, die sich nicht

Dasselbe ist anders als wirklich denken lassen. Hieraus zuletzt alle- erhellet, daß und warum das Kennzeichen mal die Em- der Wirklichkeit zuletzt allemal in unserm pfundung. Verstande die Empfindung sey. Denn

die Empfindung ist eben derjenige Zustand unsers Verstandes, da wir etwas unmittelbar als existirend zu denken gezwungen sind, ohne daß wir es erst durch Schlüsse zu erkennen brauchen, und ohne daß ein anderer Zustand darauf erfolgt, aus dessen Vergleichung mit dem vorigen wir wahrnehmen, daß wir uns etwas nur eingebildet hätten, welches z. E. beyim Traume geschieht. So lange wir etwas weder selbst empfunden, noch auch aus empfundenen Dingen geschlossen haben: So läßt sich eben so wohl denken,

fische Wesen eines Dinges nennen. Ich
 setze also dasselbe dem Nahmen des Din-
 ges und der Existenz entgegen. An iedwe-
 dem Dinge im engern Verstande also
 befindet sich Existenz und Wesen, wel-
 ches wohl von einander zu unterscheiden ist.
 Wenn man einen Theil des metaphysischen
 Wesens besonders betrachtet, und zwar in so
 ferne, wie ferne sich dadurch das Ding von
 gewissen andern unterscheiden läßt: So heißt
 er eine Eigenschaft, (qualitas).

§ 18.

Was ein unvollständiges Ding ist. Wenn ein Ding, man nehme das Wort
 im weiten oder engen Verstande, dergestalt
 an ein anderes nothwendig verknüpft ist, daß
 allemal eins darunter in dem andern befind-
 lich seyn muß, wenn es existiren soll: So
 will ich es ein unvollständiges Ding nen-
 nen, (ens incompletum). Es sind demnach
 dreyerley Arten unvollständiger Dinge
 möglich. 1) Diejenigen, die nicht seyn
 können, wenn sie nicht in einem andern
 subsistiren. 2) Diejenigen, die nicht seyn
 können, wenn nicht andere in ihnen subsi-
 stiren. 3) Diejenigen, welche nur äußerliche
 Umstände an der Existenz der
 wirklichen Dinge sind.

Was ein vollständiges Ding ist. Ein vollständiges Ding (ens completum) demnach ist,
 welches seyn kan, ohne daß es in einem an-
 dern subsistiren oder ein äußerlicher Um-
 stand von der Existenz eines andern seyn
 müßte, und ohne daß noch etwas anderes
 außer

len, in welchem zwar andere Dinge subsistiren, welches aber selbst nicht wiederum, wenigstens nicht auf eben die Art, in etwas andern subsistirt, wie gewisse andere unvollständige Dinge in ihm subsistiren. Dasjenige, worinnen wir nichts weiter denken, als etwas, welches, wenn es ist, nothwendig in einem andern subsistiren muß, nennet man ein *accidens praedicamentale*. Auf deutsch kan man es eine metaphysische oder auch eine anlebende Eigenschaft; oder eine Eigenschaft im engern Verstande nennen. Dasjenige aber, worinnen wir denken, daß die Eigenschaften subsistiren, und welches gar nicht, oder doch nicht auf eben die Art wiederum in einem andern subsistirt, wie die Eigenschaften in ihm, heißt ein metaphysisches Subject. So wohl das Subject, als die Eigenschaften sind unvollständige Dinge, deren keines ohne das andere seyn kan. Jedoch sind sie nicht einerley, sondern müssen in iedem vollständigen Dinge unterschieden werden. Ein vollständiges Ding,

Was eine Substanz ist. wie ferne es als aus Subject und Eigenschaften bestehend betrachtet wird, heißt eine Substanz. Der Begriff der Subsistenz ist einfach, und läßt sich also nicht weiter zer-

Der Begriff der Subsistenz ist einfach. gliedern, sondern nur aus den Exempeln abstrahiren. Z. E. Man stelle sich ein Buch vor, und unterscheide die Materie und Figur. Wir sagen, daß die Figur in der Materie subsistire. Man lasse nun das, was zu dem

Ferner sub-
iectum quod
oder quo.

Was von der
Eintheilung
in subiectum
inhaectionis,
adhaectionis
und occupa-
tionis zu hal-
ten.

Begriff des Subjects erweitern, und als dasjenige ein Subject nennen, worin etwas anderes subsistiret: So müßte man es hernach in das absolute und relativische Subject eintheilen. Nämlich ein absolutes Subject wäre, was nicht wiederum in einem andern subsistiret. Ein relativisches Subject aber wäre, was selbst nichts anders, als eine Eigenschaft ist, und nur in Ansehung einer andern, die in ihr subsistiret, ein Subject genennet wird. Das letzte Subject, welches man als das ganze ansiehet, darinnen etwas, davon man redet, subsistiret, nennet man subiectum quod. Und wenn das Prädicat, daß etwas anderes in ihm subsistire, ihm vermittelt eines dritten zukommt: So heißt dasselbe dritte subiectum quo. Das subiectum quo ist demnach ein Theil oder Eigenschaft des subiecti quod, und es kan also ein bloß relativisches, oder auch selbst ein absolutes Subject seyn. Z. E. wenn ich sage, es sey iemand lahm am Fusse: So ist der Mensch das subiectum quod und der Fuß das subiectum quo des Lahmseyns. Die Seele ist das subiectum quod der Gelehrsamkeit, und der Verstand ist das subiectum quo. Manchmal nimmt man auch das Wort subiectum in so weitem Verstande, daß man alles darunter nimmt, dem nur irgend etwas anderes zukommt, und theilet es hernach ein in subiectum inhaectionis, darinnen etwas subsistiret; adhaectionis,

damit

damit nur etwas anderes, das aber selbst eine Substanz ist, vereinigt ist; und occupationis, oder das Object, davon wir an diesem Orte reden werden. Allein nach einer solchen erweiterten Bedeutung ist die Theilung nicht accurat, und sie könnte Gelegenheit geben, daß man den höchst wichtigen Begriff des Subsistirens gar nicht recht erwägete. Daher halte ich für besser, dem subiecto inhaesionis alleine den Namen des metaphysischen Subjects beizulegen, und dafür lieber anzumerken, daß das Wort subiectum in der Metaphysik etwas anders heißen müsse, als in der Vernunftlehre.

§ 22.

Hingegen ist dieses desto nöthiger zu merken, daß auch ein subiectum absolutum wie: te Subject ist derum in einem andern subiecto subsistiren entweder ein könne, wenn es nur nicht auf die Art in solches, welches auf volldemselben subsistirt, als wie die Eigenschaft: kommene, oten in ihm, als in welchem Falle es selbst eine der welches Eigenschaft wäre. Denn man verstehet un: auf unvollmittelbar aus der Vergleichung der Begriffe kommene von einem vollständigen Dinge (ente completo) § 18 und von einem Subiecto § 20, Art vor sich daß nicht beyde wechselsweise durch den selbst bestehet. Satz vom Widerspruche an einander verknüpft sind. Es widerspricht sich zwar, wenn etwas ein vollständiges Ding, und doch kein Subiectum, seyn sollte, nicht aber umgekehrt. Daher kan man das absolute Subject theilen in ein solches, welches auf vollkom-

Was eine absolute Eigenschaft der Körper. Eine Relation ist. tion heißt eine solche Art zu existiren zwischen zweyen oder mehrern Dingen, wodurch es möglich wird, daß man von ihnen zugleich etwas abstrahiren kan, was sich von einem alleine nicht hätte abstrahiren lassen. Eine relativische Eigenschaft ist demnach, darinnen man sich etwas vorstelllet, welches wenigstens von zwey Dingen zugleich abstrahiret ist.

Erläuterung. Es gründet sich also eine relativische Eigenschaft allezeit auf zwey oder mehrere absolute Eigenschaften. Die Menge der Relationen ist so groß, daß sie hier unmöglich alle abgehandelt werden können. Von einigen, z. E. der Vollkommenheit und Güte, wird an seinem Orte ausführlich gehandelt werden. Ich will hier nur einige merkwürdige Exempel zur Erläuterung aus-

Die Wahrheit ist eine Relation. suchen. Die Wahrheit ist eine Relation, nemlich ein Verhältniß zwischen der Gedanke und Sache ausserhalb der Gedanke, da eben dasjenige existiret, oder nicht existiret, möglich, oder unmöglich ist, wovon man denkt, daß es existire, oder nicht existire, möglich, oder unmöglich sey.

Die Dependenz ist eine Relation. Die Dependenz ist eine Relation, da das eine Ding A, von dem andern B etwas hat oder empfangen muß. Ich sage mit Fleiß, daß eins von dem andern etwas hat oder empfangen muß, nicht aber überhaupt, daß eins von dem andern determiniret werde, auf gewisse Weise zu seyn. Denn so schickt sich mein Begriff

seyn, oder wirklich werden, es mag nun entweder durch dasselbe allein, oder mit Hinzunehmung mehrerer Dinge möglich, oder wirklich gemacht werden. Die Möglichkeit eines Dinges B, welche an ein anderes Ding A verknüpft ist, heißt in dem Dinge A in

Alle Dinge haben eine Kraft.

Eine jede positive Eigenschaft ist eine Kraft.

dem weitesten Verstande eine Kraft. Folglich hat ein jedes Ding einige, und wenigstens eine Kraft. Daher ist eine jede positive Eigenschaft, wenn man sie in anderer Absicht betrachtet, eine Kraft. Nämlich sie heißt eine Eigenschaft, wiefern sie das Ding dadurch von irgend einem andern unterscheiden läßt. Eine Kraft aber heißt sie, wiefern sie dadurch etwas anderes ganz oder zum Theil möglich, oder wirklich gemacht wird. Hieran lasse ich mir an diesem Orte begnügen. Die ausführlichere Abhandlung von Kräften und Wirkungen will ich um besserer Bequemlichkeit willen weiter unten in einem besondern Capitel nachholen.

S 30.

Was das logikalische Wesen und die zufälligen Eigenschaften sind.

Dasjenige, was einem Dinge beständig zukommt, heißt zusammen genommen sein logikalisches Wesen. Denn das ist dasjenige, wodurch es von allen andern unterschieden werden muß. Z. E. daß der Mensch Leib und Seele habe. Dasjenige, was ihm nicht beständig zukommt, machet die zufälligen Eigenschaften, oder *accidentia praedicabilia* aus. Z. E. die Gelehrsamkeit oder Frömmigkeit eines Menschen. In dem logikalischen

kan denselben den Satz von der zureichenden Ursache nennen. Diejenigen, welche nicht alle Kennzeichen der Wahrheit zusammen übersehen, und deswegen gemeynet haben, daß man alles aus dem Satze vom Widerspruche erweisen müßte, haben sich bemühet, auch diesen Satz aus dem Satze vom Widerspruche darzutun. Es gehet aber deswegen nicht an, weil die Ursache und ihre Wirkungen nicht in einerley Zeitpunkt sind, sondern allererst aus einander erfolgen sollen; dahingegen der Satz vom Widerspruche ein ganz leerer Satz ist, und nur sagt, daß nichts in einerley Verstande genommen und zu ganz einerley Zeit zugleich seyn und auch nicht seyn könne, womit er nicht mehr, als so viel sagt, was ist, das ist, und was nicht ist, das ist nicht. Ich habe dieses an einem andern Orte * gezeigt und die Einwürfe beantwortet.

§ 32.

- * *Stehet die dissert. de usu & limitibus principii rationis determinantis vulgo sufficientis* § 11, 12, 13, 14 20. Lipsi. 1743. Sie stehet vermehrt in den opusculis philos. theol. Lipsiae 1750, und es ist damit die epistola ad Perillustr. Hardenbergium de summis rationis principia, Lipsi. 1752. zu vergleichen. Herr W. Christ. Friedr. Krause hat bemeldete Dissert. ins Deutsche übersetzt, und mit gründlichen Anmerkungen erläutert, in 8 Leipzig 1744. Eine viel vermehrte Auflage dieser Uebersetzung hat Herr Christ. Friedr. Pezold besorgt, Leipzig 1765. Wer die Sache gründlich verstehen will, wird hoffentlich daselbst finden, was er suchet.

Das letztere aber wäre wider alle Vernunft, und denen oben § 12: 16 gesetzten Kennzeichen der Wahrheit ganz entgegen. **Anderer Ur-** fache. **sache.** ist die Unbequemlichkeit dabey, daß solcher- gestalt die Realgründe nicht durch dasjenige definiret werden, was sie an sich selbst sind; sondern durch etwas, was sie nur bey gewissen Umständen in unserem Verstande sind. Hierdurch wird nicht nur die Aufmerksamkeit auf das wahre Wesen derselben verhindert; sondern auch zu der Uebereilung Gelegenheit gegeben, vermöge welcher man meynet, daß alle wahrhaftig zureichende Realgründe auch zugleich zureichende Erkenntnißgründe a priori seyn müßten. Wir erkennen allezeit die Wahrheit einer Sache aus der Unmöglichkeit des Gegentheils, vermöge welcher es überhaupt, oder doch bey diesen Umständen, nicht seyn kan. Daher kan kein Realgrund in einem endlichen Verstande zugleich ein Erkenntnißgrund a priori seyn, ohne nur derjenige, wodurch das in ihm gegründete vollkommen als unausbleiblich determiniret § 23 wird. Daher bilden sich auch viele ein, daß alle Dinge einen determinirenden Grund haben müßten, und daß kein Realgrund ein wahrhaftig zureichender sey, durch welchen nicht das in ihm gegründete dergestalt vollkommen determiniret werde, daß man verstehet, warum eben dieses, und warum es eben so und nicht anders, erfolget. Man sagt aber dieses viel zu frühzeitig, weil man

Eigenschaften eben desselben Dinges gegründet sind. Und dieselben heißen das Grundwesen, oder das Wesen eines Dinges in dem engsten Verstande, welches man also weder mit den metaphysischen noch logikalischen Wesen §§ 17, 30 zu verwechseln hat. Das Grundwesen eines Dinges ist also dasjenige, was in demselben das erste ist, welches nicht wiederum in andern Eigenschaften desselben Dinges gegründet ist, und darinnen hingegen alles andere seinen Grund hat, was der Sache zukommt, oder zukommen kan, in soferne nemlich, wieferne es in derselben, und nicht etwan in äußerlichen Ursachen, seinen Grund hat. Wenn daher die Wirklichkeit eines Dinges nothwendig ist: So braucht das Grundwesen desselben keinen weitem Realgrund. Und in wieferne es als nothwendig erkannt wird: So braucht es auch keinen weitem Idealgrund. Ist aber die Wirklichkeit eines Dinges zufällig: So hat auch das Daseyn des Grundwesens selbst seinen Ursprung von der Kraft eines andern Dinges, welches ihm dasselbe gegeben hat. Und dieses gehet so lange fort, bis man endlich auf eine solche Ursache kommt, deren Wirklichkeit schlechterdings nothwendig ist, und sich auch als schlechterdings nothwendig erkennen läßt, vor welche man also keine andere Ursache mehr braucht. Man merke hierben, daß ich mit gutem Bedacht nicht eben zum Grund-

Was das Grundwesen ist.

Daß das Grundwesen nicht eben

Denn es ist klar, daß man dazu gar keinen Grund habe, da sich die Möglichkeit des jetzt erklärten Unterschiedes a priori übersehen läßt. Daher ist das Wesen einer endlichen Substanz niemals nothwendig, wofern das Wesen einer endlichen Substanz zu-
 innen mehr enthalten ist, als was zum Be-
 griffe einer Substanz überhaupt erfordert wird. Denn es wird an seinem Orte weiter ausgeführt werden, und man kan es auch schon postuliren, daß nicht nur eine iedwede endliche Substanz zufällig sey, sondern daß auch der Grad der Vollkommenheit ihres Wesens zufällig sey, und daß es auf den Willen ihres Schöpfers angekommen sey, wie viel Vollkommenheit derselbe in ihr Wesen hat legen wollen. Hierdurch ergibt sich auch, wenn man hinzu nimmt, was vorhin § 30. 40 von dem logikalischen Wesen gesagt worden, noch eine merkwürdige Eintheilung dieses letztern selbst, vermöge welcher dasjenige, was zu dem logikalischen Wesen
 darum zu rechnen ist, weil es der Sache be-
 ständig zukommt, derselben gleichwohl mit oder ohne Einschränkung wesentlich ist. Man kan daher das logice nothwendige und logice contingente Wesen unterschei-
 den, deren ersteres der Sache allezeit zukommt, letzteres aber mit einer gewissen Einschrän-
 kung der Beständigkeit, vermöge welcher es nur bey Creaturen, oder nur bey Setzung dieser Welt, oder in dem gegenwärtigen be-
 kannten Bezirk der Welt, also statt hat.

Wenn das Wesen einer endlichen Substanz zu-
 fallig ist.

Fernere Ein-
 theilung des
 logice noth-
 wendigen
 und contin-
 genten We-
 sens.

nothwendigen Wesen der Sache überhaupt gehört, verwirret werden, damit man die Sache nicht entweder Gott ohne Grund abspreche, oder etwas ungeschicktes herauskomme. 3. E. zum logice nothwendigen Wesen des Endes gehört nur, daß er eine Betheuerung mit einer Veruffung auf die Gottheit ist. Daß aber der End eine Veruffung auf Gott, als den Richter und Rächer der Treulosigkeit, ist, kommt ihm nur bey Creaturen wesentlich zu.

§ 43.

Wenn man sich in dieser ganzen Materie Erläuterung von der Nothwendigkeit und Zufälligkeit der Wesen nicht ohne Noth Schwierigkeiten machen will: So muß man die beyden Fragen wohl unterscheiden, ob eine gewisse Eigenschaft nach Voraussetzung eines gewissen schon bestimmten Wesens hinweg seyn oder anders seyn könne? und ob die Hinwegnehmung einer gewissen Eigenschaft das Ding, welchem sie zuvor zukam, nicht nur zu einem Dinge von anderer Art, sondern auch überhaupt unfähig machen würde, ein Ding zu seyn, dergestalt, daß die noch übrig gelassenen Eigenschaften zu dem Begriffe eines Dinges überhaupt unzureichend seyn müßten? Es ist die Frage nicht davon, ob, wenn in einem Dinge das geringste vorher gesetzte weggenommen würde, hernach der Begriff des Dinges verändert werde? Sondern ob nach geschēhener Hinwegnehmung einer gewissen

E s wissen

fig u. s. f. nennet. Wenn es nun in unserm Belieben stehet, den voraus zu setzenden Begriff einzurichten, wie wir wollen: So ist auch in allem dem, was wir damit machen, und davon sagen, nichts anderes enthalten, als etwas ideales. Ich mißbillige auch deswegen dergleichen Untersuchungen nicht. Denn in dem idealen ist allezeit eine hypothetische Realität, das ist: dasjenige, was auch einem willkürlich formirten Begriffe gemäß ist, das kommt doch daselbst wirklich vor, wo irgend ein diesem Begriffe respondirendes Object wirklich ist. Allein man muß deswegen die andere eben so nützliche Untersuchung nicht aus der Acht lassen, oder beyde mit einander verwirren. Denn man kan ja nun noch ferner fragen, wie man die von einem Dinge voraus zu setzenden Begriffe einrichten solle, und was in demjenigen, was darinnen angenommen wird, vermöge des Wesens eines vollständigen Dinges überhaupt zertrennlich, oder unzertrennlich, nothwendig, oder veränderlich sey? Und eben um des Wesens der Substanzen, oder der vollständigen Dinge willen, haben wir die jetzt erklärte Eintheilung machen müssen. Bey demselben hat sie auch den größten Nutzen. Hingegen wenn man von solchen Wesen redet, darinnen man sich unvollständige Dinge und bloße abstracta des Verstandes vorstellt: So hat man nur so viel zu merken, daß diejenigen Eigenschaften zusammen genommen ein nothwendig

§ 47.

Es kan hier scheinen, als wenn ich einen Erläuterung, Cirkel im Definiren machte, indem ich in der Definition der Existenz das Wort seyn gebrauche. Allein man muß nur merken, daß die Begriffe inesse, subsistere und exsistere nicht einerten heißen. Inesse ist das genus. Das Subsistiren oder subiecto inesse ist eine species davon. Und dasjenige, was die differentiam specificam ausmacht, ist ein ganz einfacher Begriff, wie § 20 gezeigt worden. Zwen andere merkwürdige species desselben sind das inesse spatio seu *in* vbi und das esse in tempore, siue in *in* quando, oder welches gleich viel ist, das alicubi und aliquando esse. Die differentia specifica derselben, nemlich die Idee, welche unter dem Worte irgendwo liegt, und die Idee der Succeßion sind ebenfalls einfach, wie bald weiter erhellen wird. Im deutschen liegen sie mit unter den Worten ausser einander und hinter einander, wiewohl auch diese Worte noch mehreres unter sich begreifen. Das gedacht werden, oder inesse intellectui ist eine species von der Subsistenz eines accidentis praedicamentalis in seinem subiecto. Denn sie ist die Subsistenz der Gedanke als eines accidentis praedicamentalis in dem Subjecte des denkenden Geistes. Daher habe ich ohne Cirkel das Wort, seyn und darinnen seyn in der Definition der Wirklichkeit gebrauchen können. Denn hiermit sage ich nur so

§ 48.

Die beyden Hauptbegriffe also, die in dem Der Raum
Begriffe der Existenz liegen, und welche wir und die Zeit
nunmehr zu erklären haben, sind das vbi & sind die bey-
quando, oder der Begriff des Raums und den Haupt-
der Zeit im weitesten Verstande. Und die begriffe in
beyden Hauptaxiomata aus dem Begriffe dem Begriffe
der Existenz sind eben diese, daß alles, was Die beyden
ist, irgendwo seyn, oder sich in irgend ei- Hauptaxio-
nem Raume mittelbar oder unmittelbar mata von der
befinden müsse; Und ferner, daß alles, Existenz.

Der Raum ist dem ersten Bes- Was der
griffe nach nichts anders, als dasjenige, dar- Raum ist.
innen wir denken, daß die Substanzen sind,
und welches in Gedanken übrig bleibet, wenn
wir dieselben davon abstrahiren, welches sich
auch zu allen Substanzen, welche darein
kommen, gleichgültig verhält. Ja eben dies-
es ist eine der positivesten Eigenschaften der
Substanz, daß wir von ihr denken, daß sie
sich in demjenigen, was wir den Raum nen-
nen, unmittelbar befinde. Ich habe nun zu
erweisen, daß dieser Begriff von dem Raume
dem Wortgebrauche gemäß sey, und ferner,

§ 3

daß

ben meinen, man könne sich nicht deutlich vor-
stellen, wie wir zu dem Begriffe der Existenz ge-
langen, oder man könne denselben nicht von al-
len andern unterscheiden. Ja sie irren sich auch,
wenn sie ein mehreres, als diese beyde Stücke
verlangen, ingleichen wenn sie die Schwierig-
keit durch Angebung bloß relativer Begriffe
besser zu heben vermeynen.

Collisionen fällen das Kennzeichen der Wahrheit. Der Einbildung aber haben wir nur das zuzuschreiben, daß uns bey einem Begriffe andere einfallen; daher wir uns ferner zuweilen verfahren lassen, ohne genugsame Untersuchung unterschiedene Begriffe dergestalt in einen zusammen zu verbinden, wie sie uns nach einander vorgekommen sind, und wie sie uns nach einander einfallen, zumal wenn wir uns an eine solche Zusammenverbindung derselben in Gedanken schon stark gewöhnt haben, welches aus vielerley Ursachen herkommen kan. Demnach wird die Regel, wodurch man die Götzen der Einbildung von demjenigen, was der Verstand lehret, unterscheiden kan, diese seyn müssen: Dasjenige, was nur die Einbildung verbunden hat, muß sich durch den Verstand wiederum dergestalt trennen lassen, daß der Begriff des einen nicht verschwindet, wenn gleich das andere hinweggelassen, und geleugnet wird. Hingegen wenn bey versuchter Trennung zweyer Begriffe, indem man den einen leugnet, auch der andere verschwindet, oder zu denken unmöglich wird: So sind dieselben Begriffe nicht durch die Einbildung, sondern durch das Wesen des Verstandes mit einander verbunden. Und daher gehören sie auch der Wahrheit nach zusammen, so oft wir nicht etwan einer entstehenden Collision wegen § 14 die Unmöglichkeit, uns die Sache anders vorzustellen, als

meine Kennzeichen der Wahrheit nicht einräumen; daß dasjenige wahr sey, was sich unmöglich als falsch denken läßt: So stehet der eine Satz so wohl als der andere ohne Beweis da.

§ 51.

Es stehen dem wahren Begriffe vom Erläuterung Raume unterschiedene Hindernisse entgegen; und Beant-
Nemlich gewisse vorgefaßte Meinungen, um wortung ei-
welcher willen man glaubet, daß man bey niger Ein-
Zugebung des Raumes nach unserm Be- würfe.

griffe endlich auf etwas widersprechendes komme, und daß man also die natürliche Geneigtheit, den Raum als etwas absolutes zu denken, aufs höchste bloß als eine Folge unserer Einschränkung anzusehen habe. Ich will also davon noch einige Erläuterungen allhier beifügen. Die übrigen werden sich in dem Capitel von dem Einfachen und Zusam-

mengesetzten süklicher nachholen lassen. Man Der Raum
kan erstlich denken, wenn der Raum etwas ist weder ei-
anderes als ein blosses Verhältniß seyn sollte: ne Substanz
So müßte er entweder eine Substanz, noch anle-
oder eine anklebende Eigenschaft seyn, bende Eigen-
welches wir doch selbst nicht sagen. Ich ant- schaft, son-
worte, daß es ausser diesen beyden Gliedern dern ein W-
auch noch ein drittes gebe, worauf uns die stractum der
Existenz.

bisherigen Beweise eben führen. Subiectum und anklebende Eigenschaften sind aus dem metaphysischen Wesen der Dinge abstrahiret, welches der Existenz entgegen gesetzt ist. Der Raum kan ja also wohl ein abstractum

der

keine Geschöpfe sind, da ist doch Gott, welcher überall ist. Und es ist darinnen nichts eingereimtes, wenn man sich nur da, wo keine Geschöpfe sind, auch nichts sinnliches einbildet. Wo nichts sinnliches anzutreffen ist, kan doch deswegen sehr wohl etwas den Raum positiv erfüllendes vorhanden seyn; und das den Raum positiv einnehmende muß nicht eben etwas in unsere irdischen Sinne fallendes seyn. Wie der Blindgeborene sich die Schranken der Dörter nur durch etwas fühlbares gedenket, und sich mit keinem absoluten positiven Begriffe vorstellen kan, wie die Sehenden dieselben durch die Verschiedenheit der Farben unterscheiden: so gehet es uns allen iezo in Absicht auf das unbekannte Subject der geistigen Kräfte, und vornemlich in Absicht auf die Substanz Gottes.

In dem Raume, wo nur Gott ist, muß man sich nichts sinnliches einbilden.

Wir sind aber darnur nicht berechtiget, von erweislich wirklichen Subjecten, welche absolut denken zu können vor eine höhere Sphäre der Erkenntniß gehöret, die nothwendigen abstracta einer Substanz zu leugnen. Ja es wären gar keine Geschöpfe möglich, wenn Gott nicht zuliesse und selbst machte, daß irgendwo, wo er ist, Creaturen mit ihm zugleich wären.* Wenn man daher da, wo er ist,

Gott machet und läßt zu, daß Geschöpfe mit ihm zugleich sind.

* Daß Jemand Hierwider eingewandt hat, man müste nach dieser Meynung dasjenige einräumen, was dem Spinoza mit Recht vorgeworfen worden, nemlich daß wir mit jedem Wurme, dem wir zerträten, ein Stück der Gottheit fortstossen müßten.

auf andere Art in dem Raume, als das Das einfache zusammengesetzte. Das einfache erfüllt die Art in ihm nur. Das zusammengesetzte aber ist dem Raume, darinnen ausgedehnt, wie weiter unten als das zusammengesetzte mit mehreren erhellen wird.

§ 52.

Nachdem bisher der Begriff vom Raume erklärt worden: So werden sich auch leicht: Erklärer mit sich die damit verknüpften Begriffe des Ortes, der räumlichen Direction, der Lage dem Raume verknüpften Begriffe. und der Figur bestimmen lassen. Das Wort Ort wird in zweyerley Verstande genommen. Entweder man versteht darunter zweyerley Bedeutung des Orts. etwas absolutes: So ist der Ort nichts anders, als ein gewisser Theil des Raums, darinnen sich etwas, wovon man redet, befindet. Was der absolute Ort ist. Oder man versteht darunter etwas relativische: So ist der Ort das Verhältniß, in welchem etliche Dinge, die einen Raum einnehmen, sich in Ansehung desselben gegen einander befinden. Was der relativische Ort ist. Daher entstehen so viel relativische Derter, als man zugleich existirende Substanzen mit einander vergleicht. Folgerungen von dem Orte. Wenn kein absoluter Ort wäre: So wäre auch kein relativischer möglich. Eine Sache kan ihren relativischen Ort verändern, wenn sie gleich nicht von der Stelle kommt, daferne nur eine andere, mit welcher man sie vergleicht, ihren absoluten Ort verändert. Wenn zwey Dinge, oder ein ganzes Systema, gleich den absoluten Ort verändert: So kan es doch seyn, daß die relativischen Derter alle unverändert bleiben.

Die Lage, (Situs) ist die Bestimmung der Was die La-
 Derter zwischen zwey solchen Dingen, welche se ist.
 sich an ihren Dertern mit einiger Beständig-
 keit befinden. Den letztern Zusatz mache ich
 bewegen, damit nicht die Lage mit der Di-
 rection überhaupt einerley sey. Ich lasse aber
 jedwedem seine Freyheit, ob er sie damit für
 einerley halten und den Begriff anders be-
 stimmen will. Die Figur ist die Bestimmung der Schranken des Ortes, welchen eine Substanz einnimmt. Was die Fi-
 gur ist.
 Substanz einnimmt. Oder man kan auch sa-
 gen, sie ist die Bestimmung der Schranken
 eines Dinges in Absicht auf den Ort, den es
 einnimmt. Da wir nun von dem Orte, in
 welchem sich die einfachen endlichen Dinge
 befinden, und wie sie sich darinnen befinden,
 nichts sagen oder bestimmen können, sondern
 alle die Dinge, deren Ort wir untersuchen
 können, ausgedehnt sind: So kan man in
 so ferne auch sagen, die Figur sey die Be-
 stimmung der Schranken der Ausdehnung.
 Man muß sich nur halten, daß man deswe-
 gen nicht so gleich auch ein jedes Ding, wel-
 ches zu seiner Existenz einen Ort brauchet,
 für ausgedehnt halte. Denn es wird an sei-
 nem Orte gezeigt werden, daß zur Ausdeh-
 nung eine Zusammensetzung eines Dinges
 aus mehrern Substanzen erfordert werde,
 und daß die Theile, welche man in dem
 Raume unterscheidet, wieferne man ihn von
 der darinnen befindlichen Substanz abstrah-
 irtet, keine wahrhaften sondern blosser
 Ontologie. G danken

daß sie auf einander folgen, wirklich von der realen einander unterschieden sind: So nennen wir und bloß die Zeit, darinnen sie auf einander folgen, idealen oder die reale Zeit, oder die Zeit im engern Ver: möglichen stande. Wenn aber dasjenige, was wir als auf einander folgend denken, nichts anders als Theile einer Zeit oder eines quando überhaupt sind, nemlich Theile desjenigen, darinnen wir denken, daß die auf einander folgenden Dinge, wenn welche da wären, auf einander folgen könnten, oder müßten: So heißt sie die bloß ideale, oder mögliche Zeit, oder dasjenige quando, welches der Zeit im engern Verstande entgegen gesetzt ist. Es kan aber ein endlicher Verstand die Augenblicke der möglichen Zeit durch nichts absolutes von einander unterscheiden, sondern er ist nur überhaupt genöthiget zu denken, daß welche da sind und auf einander folgen. Der Be: Der Begriff griff der Succession selbst aber ist ganz ein: der Succession ist ein: fach. Man stelle sich unterschiedene Dinge vor, da, wenn das eine da ist, das andere noch nicht da ist u. s. f. und lasse in Gedanken alles dasjenige hinweg, was zu der eigenen Beschaffenheit dieser Dinge gehöret: So wird der Begriff von der Succession oder der Folge der Dinge hinter einander übrig bleiben. Die Wahrheit des gegebenen Be: Beweis des griffes von dem quando, oder der Zeit im gegebenen weitesten Verstande, kan auf eben die Art Begriffes erwiesen werden, wie wir § 49, 50 die Wahr: von der Zeit. heit unseres Begriffes vom Raume dargethan haben.

jetzigen nicht fremde vorkommen, welche sich nicht an eine solche unvollständige Ontologie gewöhnet haben, darinnen man auf nichts als auf das Wesen der Dinge, nicht aber auf ihre Existenz Acht zu haben pfleget. Man hilft auch dadurch der Schwierigkeit gar nicht ab, sondern weicht ihr nur zur Offenbarung der Unvollständigkeit seiner eigenen Erkenntniß aus, wenn man den Begriff ändert, welchen uns die Natur mit dem quando oder der Zeit verbinden lehret, und gleichwohl das Wort beibehält. Die Schwierigkeit, welche hier einigen vorkommen mögte, entstehet nur daher, daß die abstracta der Existenz von einigen Weltweisen sehr hintan gesetzt werden, und daß man sich vergebliche Mühe macht, mit denselben auf eben den Schlag, wie mit den abstractis der Essenz, umzugehen. Allein durch unsere philosophische Lehrgebäude läßt sich weder die nothwendige Natur der Dinge, noch das Wesen des Verstandes, welches das Kennzeichen von iener abgiebt, § 12: 16 verändern.

§ 11.

Das Wort Dauer wird in zweyerley Verstande genommen, und man verstehet darunter entweder etwas absolutes, oder etwas relativisches. Wenn man unter der Dauer etwas absolutes versteht; So ist sie nichts anders, als die Fortsetzung der Existenz durch mehr als einen Augenblick. Daß eine endliche Dauer die Fortsetzung

Unterschiedene Bedeutungen des Wortes Dauer. Was die Dauer im absoluten Verstande ist. Was eine endliche Dauer ist.

endliche Reihe nicht denken können. Es wird dieses an seinem Orte weiter erklärt werden. Ich führe zu meiner Rechtfertigung nur so viel an, wenn in der Ewigkeit keine Folge der Augenblicke wäre: So wäre die ganze Ewigkeit Gottes nicht mehr als ein einziger Augenblick. Denn wollte man auch diesen nicht einräumen: So würde der Begriff quando gar aufgehoben, von welchen doch die Ewigkeit eine Species, und zwar die vollkommenste seyn soll. Gleichwohl müßten die hinter einander folgenden Dinge in der Welt mit diesem Augenblicke zugleich seyn. Daher müßten auch die hinter einander folgenden Dinge in der Welt unter einander selbst zugleich seyn. Denn wenn zwey Dinge mit einem dritten zugleich sind: So sind sie auch unter einander selbst zugleich. Ferner müßte eine iedwede Veränderung in der Welt mit der ganzen Ewigkeit zugleich seyn, und mithin wäre sie selbst ewig. Da nun dieses alles Widersprüche sind: So muß auch in der Ewigkeit eine beständige Folge der Augenblicke auf einander seyn, ob sie gleich keine Folge von Veränderungen, und über dieses uns unbegreiflich ist.

§ 56.

Was gedacht wird, aber noch nicht existirt, oder von dessen Existenz wir noch abstrahiren, nennen wir möglich. Wenn aber etwas, das iego noch nicht ist, zu seyn anfangen soll: So muß es durch eine wirkende Ursache herkommen. Was möglich heißt. Worinnen die Realität der Möglichkeit ihren Ursprung hat.

auch durch ihr Kennzeichen in dem Verstande definiren, nur daß man zu Vermeidung der Abwege sich bewußt bleiben muß, daß man alsdenn noch nicht das Wesen, sondern nur das Kennzeichen derselben angegeben habe, welches auch über die gebührenden Schranken nicht ausgedehnet werden darf. Wenn man nun ein möglich Ding nur in so ferne betrachtet, wiefern es sich denken läßt, daß ist, wiefern das, was man in einem Begriffe setzt, sich wirklich in einen Begriff vereinigen läßt, ohne daß ein Widerspruch mit sich selbst, oder irgend einem wahren Satze heraustritt, als in welchem Falle auch die Gedanke nur anscheinend wäre, und bey fortgesetzten Nachdenken wieder verschwinden müßte: So heißt es die ideale Möglichkeit, oder die bloße Möglichkeit in den Gedanken. Manche nennen dieselbe die metaphysische Möglichkeit. Richtet man aber seine Aufmerksamkeit darauf, daß man für bekannt annehmen kan, daß auch zu dem gedachten Dinge zureichende Ursachen wirklich vorhanden sind, welche nur in den Stand der Action kommen dürfen: So heißt solches die reale Möglichkeit, oder die Möglichkeit ausser den Gedanken. Beide Arten der Möglichkeit leiden ferner mancherley Grade. In Ansehung der Erkenntniß, die wir von einer gedachten Sache haben, und um welcher willen wir sie möglich nennen, ist die Möglichkeit entwe-

Unterschied
der idealen
und realen
Möglichkeit.

Grade der
Möglichkeit
in Ansehung
unserer Er-
kenntniß.

machen können, ingleichen ob es nicht schon ist, ungeachtet uns seine Wirklichkeit noch nicht bekannt geworden ist.

§ 57.

Es muß zwar alles, was entstehet, zuvor Der Begriff möglich seyn. Denn sonst wäre es gar kein des wirklichen etwas, von welchem man also auch das Prädicat des Entstehens nicht sagen könnte, § II. als der Begriff des Ferner kan man auch alles, was schon existirt, möglich nennen, wieferne man nemlich von der Existenz desselben abstrahiret, und nur den Begriff davon in dem Verstande betrachtet. Es verdienet aber angemerket zu werden, daß, ungeachtet in dem Begriffe des möglichen weniger ist als in dem Begriffe des wirklichen, dennoch der Begriff des wirklichen so wohl der Natur nach, als unserer Erkenntniß nach, eher sey, als der Begriff des möglichen. Ich sage erstlich, daß er der Natur nach eher sey. Denn wenn nichts wirkliches wäre: So wäre auch nichts mögliches, weil alle Möglichkeit eines noch nicht existirenden Dinges eine Causalverknüpfung zwischen einem existirenden und zwischen einem noch nicht existirenden Dinge ist. Ferner ist auch unserer Erkenntniß nach der Begriff des wirklichen eher, als der Begriff des möglichen. Denn unsere ersten Begriffe sind existirende Dinge, nemlich Empfindungen, wodurch wir erst hernach zu dem Begriffe des möglichen gelangen müssen. Ja wenn man auch gleich aufs schärfste

a pri-

a priori meditiren will: So ist doch der Begriff der Existenz eher, als der Begriff der Möglichkeit. Denn zu dem Begriffe der Existenz brauche ich nur die einfachen Begriffe der Subsistenz, des Nebeneinander und der Succession. Hingegen zu dem Begriffe der Möglichkeit habe ich den Begriff der Causalität, Subsistenz und Existenz vonnöthen. Wenn man diese gering schätzende Anmerkung aus der Acht läßt: So macht man sich ohne Noth Schwierigkeiten, und geräth leicht auf Definitionen, welche keine wahre Deutlichkeit bringen, sondern am Ende auf einen bloßen Wortkram hinaus laufen,

§ 58.

Was unmöglich ist.

Wenn man verstehet, worinnen das Wesen des möglichen bestehe: So wird man nun auch leicht bestimmen können, was unmöglich heiße. Nämlich unmöglich ist, was zu keine Ursache vorhanden ist, noch seyn wird, welche das, was man denket, oder zu denken einen Versuch thut, machen kan.

Was das Kennzeichen der Unmöglichkeit ist.

Das Kennzeichen der Unmöglichkeit ist, wenn von dem, was etwan dem ersten Anblicke nach etwas zu seyn schiene, bey fortgesetztem Nachdenken nicht die geringste Ver-

Grade der Unmöglichkeit in Ansehung unserer Erkenntniß.

danke übrig bleibt. Weil es aber darauf ankommt, ob wegen eines entstehenden Widerspruchs oder nur sonst keine Gedanke übrig bleibt, welche beyderley Gattungen der Unmöglichkeit nicht von einerley Effecte sind:

So

So leidet die Zuverlässigkeit, mit welcher wir wissen können, ob etwas unmöglich sey, gar verschiedene Stufen. Nämlich wieferne wir uns ganz deutlich bewußt sind, daß gewisse Begriffe, wenn sie in einen verbunden werden sollten, einander selbst widersprechen würden: So ist ihre Verbindung schlechter: Was schlech-
dings unmöglich. Wieferne wir uns be- terdings oder
wußt sind, daß die Verbindung gewisser Be- wegen des
griffe andern schon gesetzten Wahrheiten wi- Wider-
dersprechen würde: So ist sie in demjenigen spruchs mit
Grade unmöglich, in welchem es gewiß ist, andern
daß dieselben andern von uns schon gesetzten Wahrheiten
Wahrheiten auch wirklich Wahrheiten sind. unmöglich
ist.

Wieferne wir zwar keinen Widerspruch ent- Wiefern
decken können, wenn wir etliche Begriffe ver- dasjenige
binden oder trennen wollen; allein wir sind unmöglich
uns doch bewußt, daß alles unseres Versuchs ist, was wir
ungeachtet die Trennung oder Verbindung nicht denken
sich dennoch nicht machen lasse: So ist die können, ob-
selbe auch wirklich unmöglich, wieferne nicht gleich kein
etwan die oben S 14 angegebenen Einschrän- Widerspruch
kungen statt finden; Nämlich wieferne wir entsteht.
den Satz nicht etwan wegen einer Collision Erste Be-
mit dem Satze vom Widerspruche; oder dingung,
wegen der Versicherung eines vollkom- Andere Be-
menem Geistes, welcher uns nicht betrügen dingung,
will; oder wegen einer Verbindlichkeit Dritte Be-
dennoch zugeben müssen, oder wieferne wir dingung,
nicht etwan wegen der Einschränkung Vierte Be-
unseres Wesens für bekannt annehmen dingung.
müssen, daß die Abwesenheit einer Ge-

danks

ten Hauptsache. Denn wollte man den Satz, daß, was sich nicht mit und neben einander denken läßt, auch nicht mit und neben einander existiren könne, auch bey immateriellen und überhaupt bey uns unbekannten Dingen, keiner Ausnahme fähig halten: So ließe man in Gefahr, daß die Unmöglichkeit gewisse Begriffe zusammen zu denken, bloß daher käme, weil wir uns immaterielle Sachen unter dem falschen Bilde einer Materie, und überhaupt unbekannte Dinge unter einem falschen Bilde von etwas, so uns bekannt ist, vorstellten. Denn die Figuren, Größen und Bewegungen sind das einzige absolute, was wir mit einer anschauenden Erkenntniß vollkommen deutlich denken.

Noch ferner, wenn man etwas unmöglich Das unmögliche nennet: So meynet man entweder, daß es schlechterdings, oder bey Setzung gewis: schlechterdings, oder bey Setzung gewis: schlechterdings unmöglich sey. Nichts ist schlechterdings unmöglich, als was sich selbst, bey Setzung oder den Eigenschaften der allgemeinen noth: gewisser Umwendigen Ursache aller Dinge widerspricht. stände.

Das andere alles ist nur bey Setzung gewis: ser Bedingungen unmöglich. Zugleich er:

hellert auch diese Regel, daß uns etwas in etwas un: unserem Verstande als möglich vorkom: mögliches als möglich vorkommen kan, was in der That unmöglich ist. vorkommen kan.

Dieser Fall ereignet sich auf zweyerley Art. Einmal, wenn wir etwas in dieser Welt über: haupt, oder in einem besondern Falle für möglich halten, weil wir keinen Widerspruch

dars

tet, oder noch nicht als existirend betrachtet werden zusammen-
 wird, was aber doch nichts der Existenz wi- men die voll-
 dersprechendes in sich hält, und worzu, wenn ständige
 es noch nicht existiret, doch in so ferne eine Möglichkeit
 zureichende Ursache vorhanden, oder zukünf- eines Dinges
 tig seyn muß, wieferne in der Möglichkeit aus:
 etwas reales seyn soll. Hieraus ergeben sich
 etliche Begriffe, welche sich aus dem Be-
 griffe der vollständigen Möglichkeit durch
 Zergliederung heraus bringen lassen. Wenn
 eine Substanz existiren soll: So muß sie un-
 mittelbar in einem irgendwo, und zu einer
 Zeit existiren. Wenn also die Möglichkeit
 einer Substanz nichts der Existenz widerspres-
 chendes in sich haben soll: So wird Raum
 und Zeit in dem weitesten Verstande schon
 voraus gesetzt, und für bekannt angenom-
 men, und es ist ein Theil von dem, was zur
 Möglichkeit einer Substanz erfordert wird.
 Ferner wenn ein noch nicht existirendes Ding
 wahrhaftig möglich seyn soll: So wird in
 einem andern existirenden Dinge schon et-
 was voraus gesetzt, wodurch es ihm, ver-
 mittelst einer Causalität, die Wirklichkeit ge-
 ben kan, und welches eben die Kraft darzu
 heisset. Daher sind Kraft, Raum und Zeit
 die Theile, welche zu der vollständigen Mög-
 lichkeit eines gedachten Dinges gehören.
 Daher können wir auch alle dreye so definir-
 ren, daß wir die Möglichkeit zum genere-
 machen. Nämlich die Kraft ist die Mög-
 lichkeit eines gedachten Dinges, welche an
 Ontologie. h eine

Wern auch weder ein irgendwo, noch irgend einmal, darinnen sie seyn könnten, und in welchem Gott machen und zulassen muß, daß sie mit ihm zugleich sind.

§ 60.

Die Gegenwart ist die Fähigkeit, in: Was die Gegenwart durch seine eigene Substanz ohne Gegenwart ist. dazwischen kommende moralische Mittel: Ursachen, ja ohne alle Instrumente, welche man teils nicht wirklich noch registret, wirken zu können. Sie ist also eine Art des Zugleichseyns zweier Dinge, da man zum wenigsten eines darunter als so etwas betrachtet, welches durch seine eigene Substanz, und also nicht bloß moralisier, sondern physice in dem andern, oder gegen das andere gewissermaßen wirken kan. Ich muß zuvörderst die Uebereinstimmung dieses Begriffs mit dem Sprachgebrauche erweisen. Das bloße Zugleichseyn macht noch nicht, daß Dinge einander gegenwärtig sind. Es ist auch der Gegenwart nicht wesentlich, daß die Dinge, die einander gegenwärtig sind, ganz einerley Raum einnehmen müssen. Denn unter den Geschöpfen nimmt jedes seinen besondern Raum ein, und doch ist eines dem andern gegenwärtig. Es kommt auch auf die Weite nicht an, in welcher die Räume, die sie mit ihrer Substanz einnehmen, von einander entfernet sind. Man stelle sich z. E. zwei Personen vor, welche drey Ellen weit von einander in einem Zimmer stehen: So sind

sche Mittelursachen ausrichtet. Z. E. wo man durch Briefe, oder Boten etwas zu Wege bringet, da ist man deßwegen noch nicht gegenwärtig. Ferner wird sie dem Zustande entgegen gesetzt, da man etwas zwar durch unmoralische Mittelursachen ausrichtet, aber durch solche, die man ieko durch seine Substanz nicht mehr wirklich regieret. Z. E. wenn einer ein Stücke mit einer brennende Lunte losbrennet, wenn er dieselbe gleich auf einen noch so langen Stab gesteckt hat: So sagt man, daß er demselben gegenwärtig sey. Hingegen wenn einer eine Lunte an einen Haufen Pulver leget, und dieselbe auf der andern Seite anzündet, und davon gehet, so daß die fortglimmende Lunte endlich das Pulver entzündet: So sagt man deßwegen nicht, daß er dem Pulver noch gegenwärtig sey, weil die Entzündung des Pulvers, die er zuvor veranstaltet hat, doch ieko nicht mehr durch desselben eigene Substanz regieret wird. Deßwegen muß es auch reduplicative verstanden werden, wenn in der Definition der Gegenwart gesagt wird, sie sey eine solche Art des Zugleichseyns zweyer Dinge, da eins in das andere durch seine Substanz wirken könne. Nemlich eben in so ferne werden sie einander gegenwärtig genennet, wieferne zum wenigsten eines in das andere durch seine Substanz wirken kan, und also gesetzt wird. Es kommt demnach auch darauf an, auf was für eine Einwirkung man stehet, und welche

Ursachen zu wirken vermag. Die Gegen- In die ein-
wart ist ferner entweder eine einseitige oder seitige und
wechselseitige und zweyseitige. Die ein- wechselsei-
seitige Gegenwart ist, wenn zwar die eine se Gegen-
Substanz in die andere zu wirken vermag, wart.
aber nicht umgekehrt. Z. E. die Sonne ist
uns bloß dadurch gegenwärtig, daß sie in
uns wirkt. Die zweyseitige Gegenwart Die Gegen-
ist, wenn unter den zwey Dingen, die man wart kan zwis-
einander gegenwärtig nennt, jedes in das schen zwey
andere wirken kan. Endlich ist noch zu mer- Substanzen,
ken, daß man den Begriff der Gegenwart und auch zwis-
nicht nur zwischen zwey Substanzen, sondern schen den
auch zwischen einer Substanz, und zwischen Substanzen
dem Raume und der Zeit abstrahiren kan. Raume und
Sondern man ist demjenigen Raume gegen- der Zeit ab-
wärtig, darinnen man durch seine Substanz strahirt wer-
wirken kan. Wir sind nur demjenigen Rau- den.
me, welchen wir erfüllen, unmittelbar ge-
genwärtig. Hingegen sind wir dem ganzen
Raume, so weit wir z. E. rufen, werfen,
schießen können u. s. f. mittelbar gegenwär-
tig. Unter den Zeitpunkten ist nur einer un-
mittelbar geschickt, darinnen zu wirken, wel-
cher der gegenwärtige Augenblick heißt.
Wir pflegen aber größere Abtheilungen der
Zeit zu machen, und nennen hernach diejenige
darunter gegenwärtig, darinnen der wahr-
haftig gegenwärtige Augenblick mit enthal-
ten ist, z. E. wir sagen, das gegenwärtige
Jahr, oder die gegenwärtige Stunde. Weil Dem gegen-
alles andere, nur die Zeit angenommen, wärtigen ist
noch das abwesen-

Causalität eines vollständigen Dinges seyn. Jetzt wollen wir diejenigen Umstände der Causalität und deren Unterschiede, welche sich an denenjenigen Ursachen, welche vollständige Dinge sind, bemerken lassen, weiter untersuchen. Zuvor muß ich nur dieses noch **Was causae** erinnern, daß man diejenigen Ursachen; wel- **vniuocae und**
che etwas ihnen ähnliches hervorbringen **aequiuocae**
(causas vniuocas); die andern aber causas **sind.**
aequiuocas nennet.

§ 63.

Das erste, was an einer wirkenden und **Was die**
ganzen Ursache zu unterscheiden vorkommt, **Kraft im**
ist die Kraft. Die Kraft in dem weitesten **weiten Ver-**
Verstande ist die an ein Ding verknüpfte **stande ist.**
Möglichkeit eines andern Dinges, § 29. Zu-
letzt muß dieselbe allezeit an eine Substanz
verknüpft seyn. Daher kan man auch sa-
gen, die Kraft sey die an eine Substanz A
verknüpfte Möglichkeit eines gewissen Din-
ges B, vermöge welcher in A etwas subsistiret,
wodurch B seine Wirklichkeit hat oder be-
kommt, § 59. Es gehöret also zu dem Be-
griffe der Kraft, wenn er deutlich gedacht
werden soll, der Begriff der Causalität und
der Subsistenz. Nemlich diejenige Causali-
tät, vermöge welcher A zu B etwas beiträgt,
ist eine in dem Subjecte A subsistirende Ei-
genschaft, welche an das Subjectum auch
alsdenn verknüpft ist, wenn nichts hervorger-
bracht wird. Diese Eigenschaft nun heisset in
dem Subjecte A eine Kraft. Z. E. man stelle
sich

sich irgend ein positives Ding vor, dessen Nichtseyn, oder Andersseyn sich denken läßt: So wird man einen Zwang fühlen, ein anderes Ding zugeben, von welchem dieses herkommt. Man lasse das bestimmte Wesen der gedachten Dinge hinweg, und behalte nur das zwischen ihnen gedachte Verhältniß: So wird der Begriff der Causalität deutlich. Wieferne man nun hernach dasjenige, was von der Causalität, der *causae* zukommt, auch zu der Zeit, wenn nichts hervorgebracht wird, als eine dem Subjecte der *causae* inhärente Eigenschaft betrachtet: So hat man den Begriff der Kraft.

§ 64.

Was die Action überhaupt ist.

Die Action ist derjenige Zustand der Kraft, da dasjenige wirklich geschieht, was von ihr bezogen werden muß, wenn das, was man der Kraft zuschreibt, und wodurch sie in ihrer Art gedacht, und von andern unterschieden wird, wirklich seyn, oder werden soll. Z. E. der göttliche Verstand soll eine Kraft, Wahrheit zu erkennen, seyn; und dasjenige, was erfordert wird, damit Erkenntniß der Wahrheit in Gott sey, ist auch beständig vorhanden, und geschieht stets. Folglich agirt der göttliche Verstand beständig. Man hat in der Abfassung der Definitionen von der Kraft und Action darauf besonders zu sehen, daß sich der Begriff derselben auch auf ein unveränderliches Wesen, und auf ewige Actionen schicke, durch welche

legtern

lehtern nichts hervorgebracht wird, sondern
 nur etwas, das man dabey denkt, von
 Ewigkeit her wirklich vorhanden ist. Su-
 chet man hingegen nur die Definition von
 der Action einer solchen Kraft, welche aller-
 erst etwas anderes hervorbringen soll: So
 läßt sich der Begriff leichter abfassen. Näm-
 lich die Action einer Kraft etwas hervor-
 zubringen, ist derjenige Zustand derselben,
 da das geschieht, was dieselbe in ihrer Art
 zu der Hervorbringung eines andern Dinges
 beitragen kan. Ich sage mit Fleiß, es soll
 bey der Action nur diejenige Art von Din-
 gen vorhanden seyn, welche dasjenige in sei-
 ner Art ausmacht und determinirt, was die
 Kraft A zur Entstehung des Dinges B beizu-
 tragen fähig ist. Denn wenn auch gleich
 eine Kraft agiret: So ist doch ihre Action
 noch mancherley Grade fähig, und sie kan
 stärker, oder schwächer, geschwinder, oder
 langsamer agiren. Jedesmal aber ist doch
 dasjenige in seiner Art vorhanden, was die
 Kraft vermöge ihres Wesens beitragen soll.
 Z. E. bey allen Auswendiglernen thut die
 Seele das, was in seiner Art dasjenige ist,
 wodurch sie etwas dazu beitragen kan, daß
 Begriffe fortdauern, und uns leicht wieder
 einfallen und lebhaft werden. Man kan
 aber doch deswegen sich dabey mehr, oder
 weniger angreifen. So lange eine Kraft
 agiret, und also dasjenige, was durch sie
 möglich ist, und wodurch man sie denkt,

Worinnen
 die Action
 einer solchen
 Kraft beste-
 het, die et-
 was hervor-
 bringet.
 Die Action
 leidet Grade.

Was eine
 lebendige
 Kraft heißt.
 wirk:

§ 65.

Wenn etwas vorhanden ist, worinnen **Was das**
durch die Action etwas hervorgebracht wird: **Object ist.**

So heißt dasselbe das Object. Z. E. diejenige Idee heißt das Object unsers Nachdenkens, welche wir iezo durch unser Nachdenken verändern, zergliedern, deutlich machen, mit andern zusammen halten u. s. f. Man meynt auch nichts anders, wenn man sagt, dieses oder ienes sey das Object von eiter gewissen Wissenschaft. Denn dieses heißt so viel, es sey das Object der Meditation bey demjenigen, welcher die Wissenschaft studiret oder vorträgt. Das Wort Object wird auch noch in einem andern Verstande genommen, da man die Originale unserer Begriffe, welche durch die Begriffe vorgestellt werden, die Objecte der Ideen neunet. Vermuthlich ist dieser tropische Gebrauch des Wortes Object daher gekommen, weil die Dinge eben dadurch zu möglichen Objecten der Actionen der Geister werden müssen, wenn man einen Begriff von ihnen hat. Wiefern daher mit unsern Ideen zugleich ein gewisser Willenszustand verbunden ist, vermöge dessen das gedachte Ding gewollt oder nicht gewollt wird, so heißet dasselbe auch das Object solches Willens, z. E. das Object der Liebe, des Hasses, der Freude, Traurigkeit. Die Bestimmung des Objectes, oder desjenigen Theiles oder Umstandes in demselben, dar- ein oder gegen welchen die Action geschieht, heißt

Eine andere
Bedeutung
des Wortes
Object.

Was die Action ist.

verändert wird. Ein Leiden setzt demnach allezeit eine Action voraus: Aber deswegen setzt nicht jedwede Action ein Object oder Leiden voraus, oder zugleich, wie aus den Begriffen sogleich erhellet. Z. E. die Actionen des göttlichen Verstandes setzen in dem Verstande, wie wir hier das Wort nehmen, kein Object voraus. Es kan auch ein Ding in unterschiedener Absicht sich zugleich leidend und thätig verhalten. Z. E. wenn die Thätigkeit desselben durch eine äußerliche Ursache in ihm erwecket oder abgerichtet wird, oder wenn gar die thätige Kraft ieho allererst durch eine äußerliche Ursache in dasselbe geleyet wird.

§ 67.

Die Beschaffenheit eines Objectes, worin durch es eine Action anzunehmen und dasjenige, was dadurch verursacht wird, einigermaßen zu determiniren geschickt ist, heißt die Receptivität oder Fähigkeit des Objectes. Es kan demnach keine Ursache weiter wirken, als wie es die Receptivität des Objectes verstatet. Wenn mehr geschehen soll: So muß, dafern es angehet, die iehige Receptivität des Objectes zuvor selbst geändert werden. Wenn demnach ein Effect irgendwo moralisch und auf eine der wirkenden Ursache moraliter mögliche und anständige Art gerichtet werden soll; so hat man auch in dem Objecte zweyerley Receptivität, nemlich die physikalische und moralische, zu untersuchen.

§ 68.

man ein iedwedes Ding, einen iedweden Effect oder Eigenschaft, oder Vermögen einer Sache, mit der Idee einer Kraft überhaupt in einen Begriff zusammen nehmen: So entstehet daraus der Begriff einer Kraft. Z. E. ich sage, der Mensch hat eine Kraft zu schreiben, zu dichten. Der Magen hat eine Kraft zu verdauen. Der Magnet hat eine Kraft, das Eisen anzuziehen u. s. f. Mit welchen allen doch noch nichts erklärt ist. Es versehen es darinnen ihrer viele, daß, wenn sie hernach aus einer solchen willkürlich abstrahirten Generalkraft die zu erklärenden Effecte bequem subsumiren, oder als Determinationen desjenigen ansehen können, was sie darinnen annehmen, sie sich hernach sogleich einbilden, daß sie hiermit die Sache aus ihren Ursachen erklärt hätten. Z. E. wenn man sich einbildet, in der vorstellenden Kraft der Welt eine solche Kraft der menschlichen Seele gefunden zu haben, daraus sich dasjenige, was darinnen angetroffen wird, verstehen lasse. Allein es kan ja seyn, daß der Effect, den man abstrahiret, und davon man die angenommene Kraft benennet, nur eine Wirkung ist, welche von vielen Ursachen zusammen genommen herkommt. Es kan auch seyn, daß er nur ein Theil oder abstrahirter Umstand an der Action oder Wirkung einer einzigen wahren Kraft ist. Und es ist ferner zu merken, daß, wenn man die Ursachen der Dinge zu erklären vor-

Ontologie. 3 geben

Erkenntniß dieser wahren und zu dem Grundwesen gehörigen Kräfte hindurch dringen läßt, sondern daß man sich öfters daran begnügen lassen muß, wenn man nur überhaupt weiß, zu was für Wirkungen ein Ding ausgelegt ist, und in welcher Substanz man den Grund zu gewissen Wirkungen suchen muß. Damit wir aber doch so weit gehen, als man kan, und in Erklärung dessen, was wir an den Dingen wahrnehmen, hernach nicht etwa nur die Eigenschaften und Zustände derselben unter Titel bringen, sondern entweder die wahren Grundkräfte entdecken, oder uns doch denselben so viel möglich, mögen nähern können: So will ich die Kennzeichen der wahren Grundkräfte in etlichen Regeln bestimmen.

§ 71.

1) Eine wahre Grundkraft muß der Sache mit einer Beständigkeit zukommen, sonst ist sie ein blosses Vermögen, welches von der gegenwärtigen veränderlichen Application der wahren Grundkräfte und der zufälligen Verbindung des Dinges mit andern herkommt. Z. E. das Vermögen eines Gewichtes, welches ihm die Maschine giebt, ist nicht die wahre Kraft desselben, ob es gleich eine ihm wahrhaftig zukommende Kraft im weiten Verstande ist.

§ 72.

2) So lange wir dasjenige, was wir einer angenommenen Kraft zuschreiben, noch nicht *causaliter* daraus erklären können, so lange man aus einem andern Kennzeichen, nur ange-

gleich aus der zum Grunde gelegten völlig deut-
Kraft die Wirkung nach allen Umständen lich ist.

den *causaliter* herleiten, und begreifen

kan. Etwas *causaliter* herleiten und be- Was etwas
greiflich machen, heißt, durch lauter axio- causaliter
mata causalia von der Ursache bis zu der zu herleiten
erklärenden Wirkung fortgehen. Ein axio- heißet.

ma causale heißt ein solcher Satz, da das Was ein
Prädicat eine nächste Folge des Subjects ist, axioma cau-
und da man innerlich empfindet, daß sich das sale heißt.

Subject nicht denken lasse, ohne ihm zugleich
diese nächste Folge zuzugestehen. Ich nehme
aber hier das Wort Subject in dem logika-
lischen Verstande. Wie eine solche Causal-
erklärung gemacht werden müsse, muß in der
Vernunftlehre weiter gezeigt werden*; wie
denn eben darinnen das Wesen der vollkom-
menen Causalschlüsse bestehet. Es ist dem-
nach offenbar, daß, so lange zwischen dem zu
erklärenden Effecte und demjenigen, was
man zur causa angiebt, noch gar keine Cau-
salverknüpfung, auch nicht einmal in genere,
sondern eine bloße Existentialverknüpfung
gedacht wird, daß man, sage ich, auch als-
denn noch gar keinen Begriff von einer wahr-
ren Kraft denket; und ferner, daß, so lange
man den Causalzusammenhang, welchen man
statuirt, noch nicht vollkommen deutlich ma-
chen kan, man entweder noch nicht die wahre

I 3

Grund:

* Siehe D. Adolph Friedrich Hoffmanns
Vernunftlehre, Th. II Cap. V § 182 ff. oder in
der meinigen § 348-351, 537.

se Wirkung verursachen, so oft sie nur agiret. Denn wenn es erlaubt wäre, vielerley nächste Actionen und Wirkungen einer etnzigen endlichen Kraft zuzuschreiben: So könnte die angenommene Kraft nichts anders als ein Generalbegriff seyn, unter welchen man etliche andere Begriffe nur zusammen genommen hätte. Denn da sich keine von den angegebenen Actionen vermittelst der andern aus der Kraft begreifen läßt: So denket man in der That gar nichts beständiges, daraus sich dasjenige, was man ihr zuschreibt, begreifen ließe. Und mithin denket man entweder nur überhaupt einen Causalzusammenhang zwischen gewissen Folgen und dem Wesen gewisser Substanzen, hingegen die Grundkräfte desselben Wesens weiß man noch gar nicht; Oder man muß zu iedweder nächsten Folge und Wirkung eine besondere Kraft zugeben, und alsdenn haben wir, was wir wollen. Auf andere Art kan man sich hiervon auch also überzeugen. Wenn man einer endlichen Kraft mehr als einerley nächste Action und Wirkung zuschreiben darf: So verlieret die Naturlehre, ja es verlieren alle unsere Causaluntersuchungen, alle ihre Schranken und Gewißheit. Ein iedweder darf sich nur einen bequemen Begriff aussinnen, darinnen er dasjenige, was er erklären soll, zusammen fasset und es hernach wiederum heraus nehmen kan. Und gesetzt, es gäbe Dinge, welche mehr als eine Grundkraft

che zugleich diese Determinationen habe, daß es schwer sey, in der Wärme flüssig werde, in der Kälte gefriere, daß es ausdampfe, die Salze auflöse u. s. f. Da nun dieses nichts anders als eine Sammlung der Erfahrungen unter einem Begriff wäre: So würde man mit Rechte verlangen, daß man dieses alles, wenn es aus einer Kraft erklärt seyn soll, aus so etwas herleite, welches sich beständig ähnlich bleibet, und daraus sich das andere durch *laute axiomata causalia* begreifen läßt. Daher wird man an der gegebenen Regel nicht weiter zweifeln, daß eine endliche Kraft die Möglichkeit einer einzigen nächsten Action und Wirkung seyn müsse, aus deren unterschiedenen Graden und Richtungen sich die fernern Wirkungen begreifen lassen. Es gehöret fast zu nichts eine so subtile Abstraction, als zu richtigen Causalerklärungen; Daher ihrer viele darinnen grosse Schwierigkeit finden. Man muß nach und nach zu der Fertigkeit gelangen, unsere Regel auszuüben. Ich habe ferner gesagt, daß man hingegen bey der unendlichen Kraft anders urtheilen, und ihr nicht etwa nur eine einzige nächste Action belegen müsse. Denn auf dieselbe schicken sich die bisher angeführten Gründe nicht, und der Begriff derselben zwinget uns vielmehr, das Gegentheil zu sagen. Die unendliche Kraft ist vermöge ihres Begriffs, wie an seinem Orte ausgeführt werden wird, diejenige, über welche sich keine vollkommere

wenn es einfach ist, ganz durchbringen, das ist, welche dem ganzen Subject, wiesern es ein Subject ist, eine wie die andere, wahrhaftig zukommen.

§ 74.

4) Wenn die Action einer Kraft, welche man einem Subjecte zuschreibt, an gewisse Bedingungen gebunden seyn soll, unter denen sie allererst geschehen kan: So müssen dieselben Bedingungen in eben demselben Subjecte liegen, wenn die angegebene Kraft eine wahre Grundkraft seyn soll. Denn gesetzt, sie lägen in einem andern Subjecte: So würde der Effect, dadurch man die Kraft denkt, entweder aus derselben gar nicht verstanden werden können; alsdenn aber hätte man noch keine wahre Grundkraft entdeckt, § 72, 73. Oder er müßte aus der Kraft und Action desselben andern Subjects zugleich mit verstanden werden; alsdenn aber wäre er eine zusammengesetzte und keine nächste Wirkung, und mithin wüßte man abermal noch keine Grundkraft, § 70. Daher ist z. E. der Begriff der anziehenden Kraft, welche entfernte Substanzen gegen einander ausüben sollen, und um so vielmehr gegen einander ausüben sollen, je näher sie einander kommen, keine Erklärung einer Grundkraft. Denn die Bedingungen, unter welcher sich eine jedwede unter diesen Substanzen auf gewisse Art bewegen soll, liegen ausser derselben.

Viertes
Kennzeichen.
Die Bedingungen, an welche die Action einer Grundkraft gebunden seyn soll, müssen in eben demselben Subjecte liegen.

§ 75.

besondere Kraft ansehen wollten: So ge- liter herlei-
schäbe solches nur willkürlich, da hingegen ten lassen.
sie in der Natur selbst nur eine Folge dessen
wäre, was in dem Subjecte unmittelbar als
eine wahre Kraft lieget. Z. E. die Kraft zu
reden, zu lachen u. s. f. ist keine Grund-
kraft unserer Seele.

§ 77.

7) Was eine Grundkraft seyn soll, das **Giebendes**
muß nicht etwan ein Existentialabstra- Kennzeichen.
ctum, z. E. ein Theil, *species*, Determina- Eine Grund-
tion einer andern Kraft in dem Sub- kraft muß
jecte seyn. Denn es würde sonst nur durch kein Existen-
unsere willkürliche Betrachtungsart zu ei- tialabstra-
ner besondern Kraft gemacht. Hiermit leugne ctum einer
ich aber nicht, daß es oft sehr nützlich und andern Kraft
seyn.
nötzig ist, daß man auch dergleichen Be-
griffe abstrahiret. Man muß sie nur nicht mit
den Grundkräften verwirren. Z. E. der Trieb
nach Glückseligkeit ist keine Grundkraft*.

§ 78.

8) Hingegen halte man es nicht etwan **Nichtes**
für eine bloße, und für eine solche Deter- Kennzeichen.
mination einer Grundkraft, darzu keine Wenn man
besondere Kraft weiter nötig sey, wenn wahrnimmt,
an dasjenige, was durch die Action ei- daß zu den
ner Kraft wirklich wird, hernach noch Wirkungen
andere Umstände angefüget und verbun- einer Kraft
den werden, welche sich aber aus dem hernach noch
vorigen nicht als aus einer zureichenden andere Um-
Ursache verstehen lassen, wenn man nicht stände ange-
die sich aus füget werden,
noch derselben

* Siehe die Anweisung vernünftig zu leben § 107.

sie entweder 1) durch ihr blosses Daseyn, überhaupt in
 weil durch dasselbe die Existenz oder eine das unwirt-
 gewisse Art zu existiren eines andern Din- same Vermö-
 ges möglich oder unmöglich, oder noth- gen eines Ex-
 wendig gemacht wird. Derowegen ist istentialgrun-
 auch alsdenn ihre Kraft nichts anders als des und die
thätige Kraft.
 die an das blosses Daseyn eines Dinges ver-
 mittelst der Gesetze der Wahrheit verknüpfte
 Möglichkeit, oder Unmöglichkeit, oder Be-
 stimmung eines andern Dinges. Wir ha-
 ben solche Ursachen oben Existentialgründe
 genennet, § 36. Die Kraft derselben kan Was das un-
 das unwirksame Vermögen eines Existen- wirksame
 tialgrundes heißen, (*facultas existentialis*). Vermögen
 Z. E. der Keil oder Hebel hat die Kraft zur eines Existens-
 Ueberwindung eines Widerstandes eine Ex- tialgrundes
heisset.
 leichterung zu verschaffen. Dieses geschieht
 aber durch das blosses Daseyn ihrer Figur
 und Structur. Daber sind sie bloß Existen-
 tialgründe, und ihre Kraft bestehet in einem
 unwirksamen Vermögen. So verhält es sich
 mit allen mechanischen Ursachen, das ist, mit
 allen denjenigen Substanzen, welche und in
 wieferne sie in die Bestimmung ihres Effectes
 durch die Figur und Lage ihrer Theile einen
 Einfluß haben. Oder 2) die Ursache wirkt
 vermittelt einer innerlichen Eigen-
 schaft ihres Wesens, welche iezo zu Her-
 vorbringung dieses Effectes abgerichtet
 ist: So schreibet man ihr eine Activität
 oder Selbstthätigkeit zu. Sie heist eine
 thätige Ursache und ihre Kraft eine thätige
 Kraft,

§ 80.

Die in einem Objecte befindliche Schwierigkeit, die Action einer Ursache anzunehmen, heißt die Reaction, oder der Widerstand. Wenn also einmal dergleichen Schwierigkeit vorhanden ist: So wird sie um so viel grösser, je eine grössere Action die Ursache dennoch gegen das Object verrichtet; und die Vermehrung der Schwierigkeit ist in so weit etwas, welches die wirkende Ursache selbst vermittelst der Natur des Objectes, darein sie wirkt, verursacht. Denn weil dieselbe Schwierigkeit ein beständig fortdauernder Umstand ist, und wieferne sie es ist: So wird sie, wenn sie schon eine einfache Action schwerlich zuläßt, eine vielfache noch schwerlicher zulassen. Hingegen braucht es auch nicht mehr Action der Ursache, um den Zustand eines Dinges zu verändern, als daß diejenige Schwierigkeit überwunden wird, welche der Veränderung desselben im Wege steht. Denn eben dadurch wird der Zustand des Objectes verändert, wenn dasjenige weggenommen wird, was die Veränderung desselben verhinderte. So oft man daher von solchen Ursachen redet, welche bey ihrer Action in ein Object eine Schwierigkeit anzutreffen fähig sind, welches bey allen endlichen Ursachen statt findet: So ist allerzeit die Action und Reaction einander gleich. Diesen Satz werden wir in der Kosmologie bey Erklärung der Ursachen von der Ontologie. A Beweis

Was die Reaction oder der Widerstand ist. Wie der Widerstand zunimmt.

Die Action und Reaction sind einander gleich.

§ 82.

Von denenjenigen Grundthätigkeiten, oder actionibus primis, welche nicht beständig geschehen, lassen sich wiederum zwey Categorien denken. Nämlich erstlich solche, welche bey gewissen Umständen, daran sie als Bedingungen verknüpft sind, dergestalt geschehen müssen, daß sie bey Setzung derselben nicht aussen bleiben können. Dergleichen sind z. E. die Empfindungen, ingleichen die ersten Regungen der Begierden: Ferner solche, welche durch die darzu erfordernten Bedingungen nicht mehr als vollkommen möglich gemacht werden, und daher bey Setzung derselben zwar geschehen, aber auch unterbleiben, oder anders gerichtet werden können. Als denn determiniret sich die thätige Kraft selbst zu einer unter mehreren Arten zu agiren, welche ihr bey Setzung gewisser Umstände allerseits vollkommen möglich sind, d. i. sie ist auf eine solche Art thätig, daß die Thätigkeit, wodurch sie eine von den möglichen Thaten unternimmt, nicht wieder um etwas anderes voraussetzet, wodurch sie determiniret würde, eben lezo und eben so und nicht anders zu agiren. Sie gehet also denn vermöge der Vollkommenheit ihres Wesens von der Möglichkeit ihrer Wirkung, zur Wirklichkeit fort. Und ob man gleich von der Möglichkeit nicht auf die Wirklichkeit schließen kan: So müssen doch die thä-

ternere Eintheilung derjenigen Grundthätigkeiten, welche nicht beständig geschehen.

Einige können bey Setzung der Bedingungen, daran sie verknüpft sind, nicht aussen bleiben.

Einige werden durch die darzu erfordernten Bedingungen nur möglich, und können bey Setzung derselben geschehen und unterbleiben oder anders gerichtet werden.

gung desselben angeben zu können. Allein Jedoch sind nachdem die Existenz einer nothwendigen und sie nirgends allervollkommensten Substanz erwiesen seyn möglich, als wird, von welcher die andern herkommen, in dem Willen vernünftiger Geister. und welche die Welt so erschaffen muß, wenn sie einmal schaffen will, daß auch dieselbe nicht vergeblich sey: So wird erhellen, daß nicht nur in derselbigen Substanz selbst, nemlich in Gott, dergleichen Thätigkeit sey, sondern auch daß dieselbe in den erschaffenen vernünftigen Geistern seyn müsse, damit sie einer moralischen Zurechnung ihrer Thaten und der Tugend fähig werden, wie man auch solches a posteriori findet. Dagegen läßt sich auch alsdenn verstehen, daß dieselbe weder in dem Verstande der vernünftigen Geschöpfe, noch in den Elementen und Seelen der Thiere statt finden könne, weil sie daselbst den Endzwecken eines weisen Schöpfers nur entgegen seyn und alle Ordnung in der Welt aufheben würde. Daher sie daselbst in eben dem Grade unmöglich seyn muß, in welchem es nothwendig ist, daß ein Gott ist, und daß er weise ist. Eben deswegen, weil diese Art von Grundthätigkeiten nur in den vernünftigen Geistern statt findet, bey denen sie eben die Freyheit im thelematologischen Verstande ausmacht: So wollen wir dieselben die Daher können sie die Grundthätigkeiten der Freyheit (*actiones primas liberas*) nennen. Hieraus erhellet die Grundthätigkeiten der Freyheit zur Gnüge, daß man ohne Ursache besorget, es werde dadurch ein blindes Ungefahr einge-
 geführt.

Daß aber dieselbe nach unserm Begriffe ein undeterminirtes Ding werde, wollen sie daraus erhärten, weil wir gestünden, daß dieselbe, wenn sie wirkt, nicht determinirt sey, eben iezo zu wirken, oder vielmehr so, als anders, zu wirken. Allein man lasse sich nur nicht die Zwendentigkeit des Wortes determinirt seyn hinter das Licht führen, da es das einmal vor ein adiectivum, das anderes mal aber vor ein participium genommen wird. Wenn wir sagen, ein undeterminirtes Ding könne nicht seyn, so heißt es so viel: ein Ding könne nicht seyn, wenn es nicht alle die inhärirende Determinationen hat, welche zu seiner Vollständigkeit gehören. Diese gestehen wir aber sowohl der Freiheit als ihren Grundthätigkeiten zu. Die Freiheit hat alle die inhärirenden Determinationen an sich, welche zu einer vollständigen Kraft gehören. Gleichergestalt fehlet es auch ihrer Thätigkeit an keiner inhärirenden Determination, welche zu einer existirenden Thätigkeit nöthig ist. Das aber ist eine ganz andere Frage, ob eine entstehende Thätigkeit einer Kraft auch ausserhalb sich allezeit nicht nur erwaite eine zureichende Ursache in dem Subjecte, sondern auch etwas anderes voraussetze, wodurch sie determiniret wird, daß sie bey Sekung der jedesmaligen Umstände nur auf einerley Art seyn oder geschehen kan, oder geschehen muß. Dieses ist nicht nur unerwiesen, sondern auch unerweislich und falsch.

ein Theil, noch anflebende Eigenschaft, noch Determination desjenigen Dinges ist, gegen welches wir es halten. 2) Wenn etwas gleich in dem wirkenden Subjecte selbst befindlich ist, es wird aber von etwas vorhergehenden als von einer zureichenden Ursache hervorgebracht, so ist es auch, wiefern es also hervorgebracht wird, vor keine Grundthätigkeit zu halten. Man merke aber wiederum, daß dem ungeachtet wohl die Wirkksamkeit der einen Grundkraft die Bedingung von der entstehenden Thätigkeit einer andern Grundkraft, oder von der Möglichkeit der Action derselben seyn kan, ingleichen daß die Wirkksamkeit der einen Grundkraft in dem Zustande der Action der andern etwas verändern, und sie erhöhen, vermindern, oder auf Objecte richten kan. Als denn muß man also nur Acht haben, wie viel man eigentlich zu der Grundthätigkeit zu rechnen habe, und was man hingegen von dem Zustande derselben vor einen Effect einer andern Grundthätigkeit halten müsse. Die Betrachtung der menschlichen Seelen giebt hier Exempel in Menge an die Hand. Z. E. die ersten Gedanken der Seelen sind Grundthätigkeiten, aber sie sind an gewisse Bedingungen gebunden; bey deren Daseyn sie entstehen oder lebhaft werden. Die Thätigkeit der Grundbegierden und der Freyheit gehöret auch unter die Grundthätigkeiten. Sie werden aber

Anderes
Kennzeichen.
Eine Grund-
thätigkeit
darf von kei-
ner andern
hervorge-
bracht seyn.
Erinnerung.

freyen Handlung eigentlich vor frey zu halten ist.

§ 85.

Unter einem Grunde haben wir alles Bestimmte dasjenige verstanden, wodurch etwas anders des Sages res wirklich oder möglich gemacht wird, und vom deter- wieferne es also betrachtet wird, § 34. Der minirenden Grund. Hier ist ein determinirender Grund ein solcher, wodurch das in ihm gegründete dergestalt wirklich oder möglich gemacht wird, daß es bey diesen Umständen nicht anders seyn kan, § 23. Es ist ferner erwiesen worden, daß alles, was entsteht, eine zureichende Ursache, das ist, eine solche voraussetzt, darinnen nichts fehlt; was zur Causalität nothwendig ist, und daß es durch die Kraft derselben seine Wirklichkeit bekommen muß, § 31; das Kennzeichen aber, ob etwas zufällig, und also einmal entstanden ist, ist dieses, wenn sich das Nichtseyn desselben denken läßt, § 33. Wenn nun das Die Grund- entstehende Ding, nach dessen Grunde thätigkeiten man fraget, eine Grundthätigkeit der der Freyheit Freyheit ist: So kan man vermöge des brauchen ei- Begriffes davon § 82, 83 nach nicht mehr ne bloß zurei- chende Ursa- als nach einer bloß zureichenden Ursa- che. che der Action fragen. In allen andern Hingegen Fällen kan man noch weiter gehen. Denn alle Effecte wenn etwas allererst als ein Effect § 68 von der Grund- einer actione prima hervorgebracht wird: thätigkeiten haben eine So hat es bey Setzung seiner zureichenden determini- Ursache weder unterbleiben noch anders ge- rende Ursa- schehen de.

heissen muß: alles, was nicht eine Grundthätigkeit der Freyheit ist, das hat, wenn es entsteht, einen determinirenden Grund, das ist, einen solchen, bey dessen Setzung es nicht unterbleiben, auch nicht anders seyn oder geschehen kan. Wenn man die § 84 angegebenen Kennzeichen der Grundthätigkeiten durchgehet: So wird man leicht wahrnehmen, daß man in der Physik, Mathematik, ja in allen Wissenschaften, welche nicht von dem Willen vernünftiger Geister und dem Unterschiede und Ursprunge der Thaten derselben reden, mit lauter solchen Dingen zu thun haben, die entweder gar keine Grundthätigkeiten, oder doch keine Grundthätigkeiten der Freyheit sind. Daher hat man daselbst überall nach dem determinirenden Grunde der vorkommenden Sachen zu fragen. Hingegen muß man sich nicht etwan vergebliche Mühe machen, auch bey denen Grundthätigkeiten der Freyheit determinirende Gründe erdichten zu wollen.

In welchen Wissenschaften man nach determinirenden Gründen zu fragen hat.

§ 86.

Der Satz des determinirenden Grundes. Der Satz redet nur von Realgründen, § 34, 36. Man verwirre ihn also nicht etwan mit der Regel, daß man keinen Satz ohne zureichenden Grund, nemlich ohne Beweisgrund, annehmen solle, welche Regel von Idealgründen redet. Was man damit mynneth, dasselbe ist, wiefern es in die Ontologie gehört, schon zu verwirren.

§ 12.

kan man nur aus den determinirenden Grün-
 den, nicht aber aus den bloß zureichenden,
 voraus sehen, was bey Setzung derselben
 wirklich werden müsse. Die determinirende
 Gründe aber, so bald sie deutlich gedacht
 werden, sind vollkommen geschickt darzu.
 Derowegen sind dieselben, wenn sie auch
 gleich Realgründe sind, doch allemal auch
 zugleich geschickt, Idealgründe *a priori* ab-
 zugeben, daraus man die Gedanke selbst von
 demjenigen bekommen kan, was in ihnen ge-
 gründet ist, und daraus man also von dem
 andern verstehen kan, warum es vielmehr ist,
 als nicht ist, und warum es vielmehr so als
 anders ist, § 84. Hieraus läßt sich demnach
 eine andere Regel herleiten, nemlich: alles
 was nicht eine Grundthätigkeit der Frey-
 heit ist, das hat, wenn es entsteht, einen
 solchen Realgrund, welcher zugleich ge-
 schickt ist, einen Idealgrund *a priori* ab-
 zugeben, oder, welches gleich viel ist, es hat
 einen solchen Realgrund, aus welchem
 ich verstehen läßt, warum es vielmehr
 ist, als nicht ist, und warum es vielmehr
 so als anders ist. Dergleichen Gründe ma-
 chen, so bald man sie einseheth, unsere Er-
 kenntniß vollkommen deutlich, und thun al-
 s ob unserer Begierde nach Deutlichkeit Ge-
 nüge. Nur daß sie theils der Natur der
 Sache wegen, theils wegen Mangel genug-
 samer Einsicht, nicht überall zu haben sind.
 zur Gewißheit der Erkenntniß aber kön-
 nen

Regel von
 Realgrün-
 den, die zu-
 gleich Ideal-
 gründe *a*
priori sind.

Dergleichen
 Gründe ver-
 mehrn die
 Deutlichkeit,
 übertreffen
 aber die an-
 dern nicht
 nothwendig
 an Gewiß-
 heit.

se etwas beständiges seyn. Es ist daher eine moralische Kraft eine solche, vermöge welcher ein Ding durch den Willen eines andern Geistes, welcher ein gewisses beständiges Verhältniß gegen dasselbe hat, etwas hervorbringen kan. Z. E. das Geld hat eine moralische Kraft, eigennützige Leute zu blenden. Ein blosses moralisches Vermögen Was ein mo- § 69 aber ist ein solcher Zustand eines Din- ralisches Ver- ges, vermöge dessen es etwas vermittelt mögen ist. des Willens eines Geistes hervorzubringen vermag, wegen eines Verhältnisses gegen denselben, worin es eben iezo einmal gekommen ist. Wenn die wirkende Substanz, Was causa, welche etwas vermittelt des Willens eines ministerialis andern Geistes ausrichtet, auch selbst ein Geiſt iſt, hingegen der andere, durch welchen sie ihre Sachen bewerkstelliget, als geringer, oder wenigstens nur als gleich, angesehen wird, so heist der letztere *causa ministerialis*. Ausserdem aber pfleget man diesen Namen nicht zu brauchen.

Das VI Capitel.

Von dem was eins, einerley und unterschieden ist.

§ 70.

Das Wort *unum* oder eins wird in mehr In wie vte- als einerley Verſtande genommen. lerley Bedeu- Entweder man ſetzt eins den mehrern von tung das Wort Eins ſehen der Art entgegen; Oder man ſetzt eins genommen denjen, wird.

Ontologie.

rung anderer Begriffe dazzu gelangen. Dies
 ses gehet auf diese Weise an: Wenn man
 das Ding A denket, so denket man es als Ein
 Ding. Und wenn man es noch einmal den
 ket, jedoch so, daß das ieszige mit dem vori
 gen nicht einerley, sondern ein anderes Indi
 viduum ist: So denket man es wiederum
 als Ein Ding u. s. f. Und alsdenn hat man
 mehrere Dinge, denen das Wesen A zukommt.
 Man denket also eine Zahl, von welcher das
 Ding A die Einheit ist. Es ist also eine Zahl **Was eine**
 ein Begriff, darinnen man sich mehrere Din: **Zahl ist.**
 ge, in welchen man einerley Wesen betrach
 tet, (und welche die Einheiten heißen) in so
 fern sie mehrere sind, vorstellt. Hingegen **Was die**
 die Einheit ist ein Ding A, aus dessen mehr: **Einheit ist.**
 maliger Sehung eine Zahl entsteht, wiefern
 sie daraus entsteht. Wir sind uns bewußt,
 daß alles, was wir denken, etwas sey, aus
 dessen mehrmaliger Sehung eine Zahl in
 Gedanken entsteht. Deromegen ist auch
 hieraus klar, daß wir alles, was wir denken,
 als Eins denken, oder welches gleich viel ist,
 daß ein jedes Ding Eins sey.

§ 92.

In der andern Bedeutung sehen wir die **Was die**
 Dinge, die ein Eines ausmachen, denenjeni: **Verknüpfung**
 gen Dingen entgegen, welche nicht vereinig: **oder Vereinig**
 und. Als denn heißet also ein Eines dasje: **gung ist.**
 nigt, darinnen man sich lauter Dinge vor
 stellt, welche eine Verknüpfung oder Verei
 nigung mit einander haben, wieferne man
 sich

sich dieselben also vorstelllet. Die Verknüpfung oder Vereinigung ist dasjenige Verhältniß zwischen zweyen oder mehrern Dingen, vermöge dessen da, wo das eine gesetzt wird, wenigstens unter gewissen Bedingungen auch das andere gesetzt wird. Und in wiefern dieses Verhältniß statt findet, in soferne sind auch die Dinge nur vereinigt. Daher kan man auch also sagen, zwey Dinge sind in soferne verknüpft oder vereinigt, wiefern sich die Art zu existiren des einen wenigstens gewissermassen ändern würde, das fern sich die Art zu existiren des andern verändert. Und wiefern sich die Veränderung des Zustandes des einen, nach der Veränderung des Zustandes des andern richtet; in sofern werden sie nur vereinigt genennet.

§ 93.

Die Vereinigung ist entweder nur in den Gedanken, oder auch ausser den Gedanken.

Die Verknüpfung oder Vereinigung ist entweder eine Verknüpfung nur in Gedanken, oder auch eine Verknüpfung ausser den Gedanken. Es machen nemlich mehrere Dinge entweder deswegen Eines aus, weil sie unser Verstand wegen gewisser Absicht unter einen Begriff zusammen genommen hat, oder deswegen, weil sie auch ausserhalb der Gedanke ein solches Verhältniß haben, daß wo das eine ist, wenigstens unter gewissen Bedingungen auch das andere ist, und wenn des einen seine Art zu existiren verändert wird, oder verändert werden sollte, sich auch in der Art zu existiren des andern etwas

etwas verändern würde. Ein einiges Wesen heißt, worinnen alle Eigenschaften, welche man darinnen denket, zu gemeinschaftlichen Folgen, welche darinnen gegründet sind, vereinigt sind. Man wird finden, daß die Grundkräfte in einem Wesen von der Natur allezeit so vereinigt sind, daß immer die eine eine neue Determination zu demjenigen hinzusetzt, was durch die andere möglich ist.

§ 94.

Es ist unmöglich, daß ein endlicher Bestand alle mögliche Arten der Vereinigung sollte begreifen können. Wir haben also nur die allgemeinsten Classen anzumerken, welche uns bekannt sind. Ich will *unionem metaphysicam* nennen, wenn zwey Dinge dergestalt vereinigt sind, daß eins in dem andern subsistirt § 20. Sie verhalten sich sodann als Subiectum und Qualitas, oder es ist eines gar Subiectum subsistentiae incompletae § 22. Diese Vereinigung kan daher auch subsistentialis oder hypostatica heißen. *Unio existentialis* kan heißen, welche sich zwischen zwey vollständigen Dingen befindet, deren eins in, oder neben dem andern dergestalt existirt, daß es zum wenigsten nicht ohne Schwierigkeit von ihm getrennet werden kan. Eine thätige Vereinigung ist, wenn dasjenige, was der Grund der Vereinigung ist, eine Thätigkeit ist; hingegen eine leidende Vereinigung ist, wenn dasjenige, was den Grund der Vereinigung ausmacht, etwas leidendes

denjenigen, welche die prästabilierte Harmonie glauben, eine reale Vereinigung zwischen Leib und Seele übrig lassen; und man wird dieses nicht leugnen können, wenn man nur geringsam einsieht, worauf es dabei ankommt. Ihre Vereinigung ist bey Setzung dieser Meynung so gar in Absicht auf Gott selbst nur ideal. Man kan nicht einmal sagen, daß sie vermittelst der Darzweyentsetzung Gottes vereinigt werden. Denn alsdenn müßte doch Gott zum wenigsten die Einrichtung des Wesens des Leibes und der Seele zugeschrieben werden können. Dieses können aber die Vertheidiger der prästabilierten Harmonie in dem rechten leibnizischen Verstande, nicht sagen, weil sie Gott keine Ehre weiter übrig lassen, als daß er nur die Wesen der Substanzen zur Wirklichkeit gebracht, nicht aber eingerichtet habe, weil alle Wesen ewig und nothwendig seyn sollen. Es bleibt daher eine bloße Uebereinstimmung, nicht aber eine reale Vereinigung übrig. Und wenn man, um eine Ausflucht zu haben, eine besondyre Classe der Vereinigung erdichtet, welche man die metaphysische nennen will, und welche darinnen bestehen soll, daß ein Ding das andere vorstellt: So wird hiermit der erste Begriff der realen Vereinigung verlassen. Es scheint auch, daß man hernach richtig würde folgern können, daß aus eben dem Grunde, da Seele und Leib ein Thier ausmachen, auch Gott und die Welt auf

terschiedes. Sie begreiffet zwey Gattungen unter sich, nemlich die vollkommene Identität, oder Identität im engeren Verstande, und die bloße Aehnlichkeit. Die vollkommene Identität ist, wenn unter den Dingen, welche man sich in zwey Begriffen vorstellt, schlechterdings nichts in oder an dem einen angetroffen wird, weder ein innerlicher noch äußerlicher Umstand, weder ein Umstand der Existenz noch des Wesens, welcher nicht auch in oder an dem andern angetroffen würde. Es ist demnach die vollkommene Identität die Vorstellung eines Dinges A durch zweyerley Begriffe. Wir sagen demnach, daß wir von eben derselben Sache reden, wenn das Object der ieseligen Gedanke auch dasjenige ist, welches wir bey einer der vorhergehenden Gedanken gemeinnet haben. Es ist also das Object beyder Gedanken ein Object, so oft wir von einerley Sache reden. Wenn wir demnach von einer Substanz, oder von einem individualen *accidens praedicamentali* reden, und das Object zweyer Begriffe soll einerley seyn: So müssen wir in beyden Fällen nicht mehr als ein *subiectum metaphysicum*, und eine Determination der Zeit und des Orts meinen. Reden wir von einem überhaupt und in abstracto betrachteten Wesen: So müssen wir eben die Eigenschaften, die wir das einemal denken, auch das anderemal denken, wenn die Begriffe einerley sagen sollen.

Was die vollkommene Identität ist.

Identität der Substanzen und individualen accidentium.

Identität der Wesen in abstracto.

gegen andere Dinge, haben, unterschieden seyn. Z. E. wenn die Frage ist, ob es zwey elementarische Theilgen von ganz einerley Art, Grade und Zustande des Wesens geben könne: So antworten einige, daß solches deswegen nicht angehe, weil sie alsdenn nicht zwey, sondern eins, und ganz einerley seyn würden. Diese Antwort aber ist nicht zureichend. Denn derjenige, welcher die Frage aufwirft, meynt, daß sie durch die Umstände der Existenz, nemlich dem Raume und der Zeit nach, und mithin auch durch gewisse Verhältnisse gegen andere Dinge, unterschieden seyn sollen.

§ 98.

Die Aehnlichkeit ist dasjenige Verhältniß zweyer Dinge, da etwas, was dem einen zukommt, auch dem andern zukommt. Die Aehnlichkeit leidet unzählige Stufen, daher wir auch das Wort nicht eher zu gebrauchen pflegen, als wo dasjenige, was zwey Dinge gemein haben, etwas merckliches beträgt. Deswegen nennet man zwey Figuren im besondern Verstande einander ähnlich, wenn sie nur der Größe nach, nicht aber durch die Zusammensetzung und Verhältnisse ihrer Theile unterschieden sind. Dieses kan man auch auf andere Wesen appliciren und sie im besondern Verstande ähnlich nennen, wenn sie nur dem Grade nach, nicht aber durch das Wesen und die Verhältnisse der Eigenschaften, welche man variiren denket, unterschieden sind.

Was die Aehnlichkeit ist.
Was man im besondern Verstande ähnlich nennet.

änderung erlitten haben, und nicht mehr einerley sind. Nämlich wenn sich der Zustand eines Wesens verändert, so bleibt es doch noch eben dasselbe Wesen. Denn zu dem Wesen gehören nur die Grundeigenschaften, oder wenn man von einer Substanz redet, die Grundkräfte, und die Gesetze nach denen sie verknüpft sind. J. E. eben der Verstand, der zuvor dunkle Begriffe hatte, kan nun mehro deutliche haben. Noch weniger kan man sagen, daß durch die Veränderung des Zustandes die Identität der Substanz aufgehoben werde. Denn zu derselben gehöret nur ihr Subject und Grundwesen. Ja das ferne auch gewisse zum Grundwesen selbst vormals gehörige Kräfte aus einer Substanz hinweg kommen können: So bleibet sie doch noch eben dasselbe metaphysische Subject, nur daß sie alsdenn nicht mehr eine Substanz von eben der Art bleibet. Jedoch wenn man sagen will, daß gewisse Grundkräfte eines Wesens aus einem Subjecte heraus genommen werden können: So muß man sich dabey bedingen, daß die Substanz ein zuvölliges Wesen haben muß §. 42, und daß so viel Kraft in ihr übrig gelassen werden muß, als zur möglichen Existenz einer Substanz überhaupt erfordert wird. Ingleichen wenn man schon einer Substanz ein so vollkommenes Wesen zuschreibt, welches nicht einmal eine Veränderung der Schranken der Vollkommenheit leidet: So versteht sich doch

doch auf eben die Art, daß dieselbe zu unterschiedenen Zeiten, unterschiedene Actionen vornehmen kan. Und gleichwohl kan sowohl die Substanz, als ihr Stand der Vollkommenheit ganz einerley bleiben. Denn nicht alle Actionen gehören zum Wesen, § 81, 82. Daher können sie auch die Identität des Wesens unverändert lassen.

§ 101.

Von der Identität eines relativischen Ganzen.

Wenn in einem relativischen Dinge, das man sich ein solches Ganzes vorstellt, dessen Wesen in einer gewissen Folge der Theile hinter einander, oder in einer Verbindung derselben mit einander, oder in beiden bestohet, an statt des abgehenden Theiles immer wiederum ein anderer auf eben die Art in die Stelle des vorigen tritt: So bleibet es noch immer eben dasselbe Ding. Denn die Individua der Theile gehören nicht mit zu dem Wesen desselben, sondern werden gleich im ersten Begriffe nur vor die zufälligen Subiecta seines Wesens ausgegeben. B. E. eine Republik oder ein Stroh hin bleiben noch immer eben dieselben, wenn gleich in jener andere Personen, und in diesem andern andern Körnern an die Stelle der vorigen kommen.

§ 102.

Anmerkung von den einfachen Begriffen.

Der in den bisherigen Capiteln geschehene Aufblätterung desjenigen, was an einem vollständigen Dinge zu unterscheiden vorhan, sind wir noch und noch auch auf diejes

diejenigen Begriffe genommen, welche, wie ich davor halte, die einfachsten sind. Damit man nun dieselben desto leichter behalte, so wird es dienlich seyn, wenn ich dieselben hier in einer Anmerkung nochmals vorstelle, und dasjenige hinzusetze, was etwan noch zu erinnern ist. Diejenigen Begriffe, welche wir vor die einfachsten ansehen können, sind folgende: 1) Der Begriff der Substanz, § 20. 2) Der Begriff des irgendwo, und des ausserhalb einander, wiewfern man nemlich ein räumliches Ausserhalb meynet, § 46, 47. 3) Der Begriff der Succession, welcher einen Theil der Bedeutung ausmacht, die wir bey dem Worte hinter einander denken, § 54. 4) Der Begriff der Causalität, oder dessen, was wir unter dem Worte machen, hervorbringen, verursachen, anzuzeigen pflegen, § 32. 5) Der Begriff des ausser einander, wiewfern wir nicht ein räumliches ausserhalb, sondern nur einen solchen Unterschied dadurch anzeigen, da das eine nicht ein Theil, Eigenschaft oder Determination des andern ist, § 83. 3. E. wenn ich sage, das Gedächtniß und die Kraft zu urtheilen, sind auch ausserhalb der Gedanke wirklich von einander unterschieden. 6) Der Begriff der Einheit, § 91. 7) Der Begriff der Vertheilung in dem weitesten Verstande, § 95. Hierzu kommen noch 8) diejenigen Begriffe des Darinnenseyns, da man etwas anderes als die Substanz, und auch etwas ander

gewisse Gründe gewahr, daß irgendwo noch etwas positives sey, oder seyn könne, welches von demjenigen, dessen wahre Beschaffenheit wir denken können, unterschieden seyn müsse. Daher nehmen wir zu dem undeterminirten Begriffe eines Dinges überhaupt, noch so viel negativische und relativische Begriffe hinzu, bis eine solche Idse heraus kommt, welche hinlänglich ist, die Vermirrung desselben uns unbekannten Dinges mit andern zu verhalten, und welche allen denjenigen Gründen genug thut, wodurch wir auf die Gedanke von demselben gebracht werden. Alsdenn haben wir eine wahre und brauchbare Erkenntniß von demselben, aber nur keine anschauende, sondern eine bloß symbolische oder Zeichenerkenntniß. Es kan also auch der Begriff von demselben in sofern deutlich seyn, daß es sich von allen andern unterscheiden läßt. Nur aber ist er noch nicht vollständig, nemlich in sofern, daß uns alle das positive, was demselben wirklich zukommt, bekannt wäre. Z. E. Die innerliche Beschaffenheit sowohl der elementarischen als geistigen Grundkräfte ist uns unbekannt. Gleichergestalt haben wir von der innerlichen Beschaffenheit des göttlichen Wesens keine anschauende Erkenntniß. Das Positive, welches bey der unvollkommenen Subsistenz S 22 noch hinzu kommen muß, ist uns ebenfalls unbekannt. Aus dieser Einschränkung

Was aus der Unvermeidlichkeit einer

Ontologie.

W

mal,

in jedwedem mehrere Dinge, so bald wir es Theil und als wirklich denken, welche mehrere Dinge ein Ganzes zusammen genommen das vorgestellte eine heisst. Ding eben ausmachen. In der allerweitesten Bedeutung heisset ein jedwedes von dem mannigfaltigen, welches wir uns in einem Dinge vorstellen, ein Theil. Der Begriff des einen aber, worinnen sie alle zusammen genommen werden, wird das Ganze genennet.

§ 104.

Wenn sich die Theile auch ausserhalb der Gedanken trennen lassen, so sind es wirkliche Theile, und das Ganze ist aus ihnen zusammen gesetzt. Können sie aber nur in den Gedanken unterschieden, nicht aber wirklich von einander getrennet werden, weil sie, wenn sie getrennet werden sollten, zu seyn aufhören müßten; So sind es nur Gedankentheile, oder Abtheilungen unseres Begriffs. Es ist demnach ein jedwedes wirkliches Ding ein Ganzes. Dasjenige aber, was sich darinnen unterscheiden läßt, sind entweder Gedankentheile, oder wirkliche Theile. Gedankentheile sind, welche nur unterschieden, aber nicht getrennet werden können. Wirkliche Theile sind, welche sowohl unterschieden als auch dergestalt getrennet werden können, daß nach geschehener Trennung wenigstens einige noch zu existiren fortfahren können.

§ 105.

Nun soll in der Abwesenheit der Theile die Einfachheit bestehen. Gleichwohl können Was einfach und zusammen gesetzt heisset.

nen wir kein vollständiges Ding denken, an welchem wir nicht zum wenigsten noch vieles unterschieden, und mancherley Abtheilungen unserer Begriffe machten. Ja wir können uns überhaupt keine Gedanke bilden, darinnen wir nicht mancherley, und also Gedankentheile, dächten. Wenn daher der Begriff des Einfachen nicht ohne allen Zweck seyn soll: So muß er also angenommen werden, daß etwas nur einfach genennet werde, in wiefern es keine Theile hat. Und weil der Begriff des Einfachen und Zusammengesetzten einen Unterschied der Dinge ausserhalb unserer Gedanke machen soll; hingegen die Abstraction willkürlicher Theile auf unser Belieben ankommt: So muß die Einfachheit der Dinge, von welcher in der Ontologie zu reden ist, nicht in der Abwesenheit der Gedankentheile, sondern in der Abwesenheit der wirklichen trennbaren Theile gesucht werden. Man kan demnach die Begriffe also bestimmen: Einfach ist, was keine Theile hat, wiefern es keine hat. Zusammengesetzt ist, was Theile hat, wiefern es dergleichen hat. Sowohl die Einfachheit als Zusammensetzung ist entweder eine ideale, welche ihren Grund nur in den Gedanken hat, oder eine reale und wahre, welche ihren Grund ausserhalb den Gedanken und in der Sache selbst hat. Die Einfachheit in den Gedanken kommt einem Dinge zu, wiefern man keine Theile darinnen unterscheidet.

Hin

Die Einfachheit und Zusammensetzung ist entweder eine ideale oder reale.

Hingegen hat etwas eine ideale Zusammensetzung, wiewohl man noch verschiedenes darinnen unterscheidet. Die wahre Einfachheit eines Dinges ist diejenige Beschaffenheit desselben, vermöge deren es keine wirklichen Theile hat, das ist, nicht aus trennbaren Dingen bestehet, wiewohl es nicht daraus bestehet. Eine reale Zusammensetzung aber kommt einem Dinge zu, wiewohl es aus wirklich trennbaren Dingen bestehet, welche mit einander vereinigt sind.

§ 106.

Wir haben nunmehr die wahre Einfachheit und Zusammensetzung der Dinge weiter zu untersuchen. Man hat dabey ungemeine Vorsichtigkeit zu gebrauchen, daß man nicht die bloßen Gedankentheile mit demjenigen, was wahrhaftig trennbar ist, verwirre, und sich einbilde, daß daselbst auch noch allezeit eine wahre Zusammensetzung sey, wo wir uns noch Theile vorstellen, oder als ob man nicht eher etwas vor einfach zu halten habe, als bis wir auch keine Gedankentheile mehr daran abstrahiren können. Man kan sich leicht verführen lassen, das letztere zu glauben, wenn man sich überredet, als ob der zureichende Erkenntnißgrund § 34 der Einfachheit eines Dinges allemal zunächst in dem Begriffe liegen müßte, wodurch man sich dasselbe vorstellt. Hiermit machte man ohne Beweis dasjenige, was vielleicht nur einer Gattung von einfachen Dingen zukommt,

zu einer allgemeinen Eigenschaft derselben. Denn es kan ja wohl seyn, daß manchen Dingen die Einfachheit wirklich zukommt, jedoch so, daß man davon allererst durch eine lange Reihe von Schlüssen aus allerhand Gründen überzeugt werden kan. Ein anders ist, wenn ich frage, was einfach heiße, das ist, worinnen das Wesen der Einfachheit bestehe. Ein anders ist, wenn ich untersuche, ob dieses oder jenes Ding einfach sey, und nach den Gründen frage, wodurch ich davon versichert werden kan. Es ist freylich wahr, daß, wo nicht einmal Gedankentheile möglich sind, daselbst noch viel weniger eine reale Zusammensetzung statt finde. Allein es folgt nicht umgekehrt, daß auch überall noch eine reale Zusammensetzung vorhanden sey, wo man sich noch Gedankentheile vorstellen kan, oder vorstellen muß, und daß die Abwesenheit der Gedankentheile das einzige Kennzeichen von der Abwesenheit der realen Theile sey.

§ 107.

Was ein einfaches Wesen ist.

Das Wesen eines Dinges bestehet aus Eigenschaften, § 17. Demnach ist ein Wesen einfach, wenn sich keine Eigenschaft daraus hinweg nehmen läßt, § 43. Z. E. so ist das Wesen Gottes einfach. Hingegen eine Substanz ist einfach, wenn sie nicht aus trennbaren Substanzen zusammengesetzt ist. Demnach ist eine einfache Substanz nur ein einziges metaphysisches Subject, welches auf vollkommene Art vor sich selbst bestehet, § 22.

§ 108.

Was eine einfache Substanz ist.

§ 108.

Wenn eine Substanz aus andern trennbaren Substanzen zusammengesetzt ist, so *extra partes* heißen die letztern *partes extra partes* oder Theile derselben.

Die Zusammensetzung aus *partibus extra partes* oder wirklichen Theilen, die außer einander sind, heißt die Ausdehnung (*extensio*). Demnach heißt ein ausgedehntes Ding, wenn man von Substanzen redet, ein solches, welches aus

wirklich unterschiedenen Substanzen zusammengesetzt ist.

Wenn die *partes extra partes* einerley Wesen haben, oder doch in Ansehung eines gemeinschaftlichen Wesens betrachtet werden, so heißen sie integralische Theile.

Gingegen diejenigen *partes extra partes*, deren einer ein anderes Wesen hat, als der andere, und auch also betrachtet wird, heißen physikalische Theile.

J. E. die Tropfen des Blutes sind integralische Theile desselben; aber Wasser, Salz, Schwefel, Erde, u. s. f. sind physikalische Theile davon.

Es gehört also zu einem physikalischen Theile einer Substanz, daß er ein besonderes Subjekt sey, und eine andere Kraft habe, als die andern.

Was integralische und physikalische Theile sind.

§ 109.

Weil wir den Begriff des Einfachen replicativ haben bestimmen müssen §. 105, nemlich daß dasjenige einfach sey, was keine Theile hat, wiefern es keine hat: So muß man wohl Achtung geben, wenn etwas ein

Daß man ein Ding in unterschiedener Absicht einfach nennen kan.

§ 110.

Es ist ferner möglich, daß die Einfachheit der zufälligen Dinge nicht von dem Wesen der Sache an sich selbst, sondern von ihrer Ursache herrühret, welche sie hervorgebracht, und ihnen die Einfachheit gegeben hat. Ich meine, es kan seyn, daß dasjenige, was wir an einem einfachen Dinge unterscheiden, nicht schlechterdings und seiner Natur nach untrennbar ist, sondern nur daß die Ursache einer einfachen Sache ist es entweder schlechterdings und seiner Natur nach, oder nur bey Setzung der gegenwärtigen Welt.

Meine Ursache aller Dinge die Einrichtung so gemacht, und solche Grundkräfte darein gelegt hat, daß nunmehr natürlicher Weise nichts davon trennbar ist, obgleich sie selbst durch ihre Macht denen Subjecten gewisse Kräfte wiederum benehmen, und allerhand Aenderung damit machen könnte. Dieses giebt Gelegenheit, unterschiedene Grade der Nothwendigkeit zu bemerken, welche in der Einfachheit der zufälligen Dinge möglich sind: Nämlich das Einfache ist es entweder schlechterdings und seiner Natur nach, wenn nichts an sich trennbares darinnen befindlich ist: oder es ist es nur bey Setzung der gegenwärtigen Welt, wenn das, was wir in dem Einfachen unterscheiden, nur natürlicher Weise nicht trennbar ist. In Ansehung unserer und aller endlicher Dinge in der Welt gelten diese beyde Arten der Einfachheit einander gleich, ob sie wohl in Absicht auf Gott einander nicht gleich gelten.

gewesen sey, oder daß dieses oder jenes davon **andern, nicht**
 hinweg sey, welches das Kennzeichen der Zu- **aber alles**
 fälligkeit ist, § 33. Hingegen von dem Einsa- **Einfache.**
 chen kan man nur alsdenn urtheilen, daß es
 von einem andern hervorgebracht worden;
 wenn sich dessen Nichtseyn denken läßt.
 Wenn das Zusammengesetzte entsteht, so ist
 klar, daß es nach und nach entstehen könne;
 hingegen wenn ein einfaches Ding entsteht,
 so leidet es der Begriff der Einfachheit nicht
 anders, als daß es, wiefern es einfach ist;
 auf einmal entstehe.

§ 113.

Nachdem wir bisher den Begriff des **Wie die Be-**
 Einfachen und Zusammengesetzten, so wie er **griffe des**
 in der Ontologie und in der ganzen, im en- **Einfachen**
 gern Verstande also genannten, Philosophie **und Zusan-**
 genommen werden muß, erklärer haben: So **mengesetzten**
 ist nöthig, daß wir auch, um Mißverständ **in der Ma-**
 und Schwierigkeit zu verhüten, einige An- **thematik be-**
 merkungen von der Bedeutung machen, in **stimmet wer-**
 welcher diese Worte in der Mathematik ge- **den.**
 nommen werden. Es wird alsdenn erhellen,
 daß zwar die Mathematici guten Grund ha-
 ben, in ihrer Sphäre die Bedeutungen der
 Worte also zu bestimmen; daß man aber,
 ohne dem Zwecke und der Natur der Sachen
 zuwider zu handeln, dieselben in die Philo-
 sophie nicht herüber nehmen könnte.

§ 114.

Die Mathematik sondert sich zu ihrer Be- **Die Ma-**
 trachtung nichts als das einfache Abstractum **thematik be-**
 der **trachtet nur**

der und dergestalt neben einander seyn, daß nichts anders mehr darzwischen seyn kan. Hieraus verstehet man, daß die Theile der quantitatis continuae, in der Mathematik nichts anders als bloß mögliche Abtheilungen des Raumes sind, wiewohl man denselben in Gedanken von der Natur der Substanzen absondert, welche denselben erfüllen. Ja alle mathematische Abtheilungen der Grössen sind willkürlich, weil auf die Natur der abzutheilenden Substanzen darinnen gar nicht gesehen wird.

§ 115.

Weil aber doch die Mathematik zum Nutzen des menschlichen Lebens dienlich seyn, und auf wirkliche Objecte soll appliciret werden können: So ist nöthig gewesen, die Betrachtung der Grössen in abstracto also einzurichten, daß dasjenige, was aus dem Wesen der Grössen an sich folget, genau erkennwürde. Bei der Anwendung der Mathematik auf wirkliche Exempel wird es hernach der Kunst und Klugheit überlassen, daß man die Sachen also anstelle, daß sich die mathematische Aufgabe darauf schicke, oder daß die übrig bleibende Abweichung doch nicht merklich sey. Zu diesem Endzwecke war es nöthig, daß man die kleinsten Theile der ausgedehnten Grössen ohne Ausdehnung annahm. Sie lassen sich zwar nicht also denken, allein man denkt sie so klein, als man kan, und läßt hernach durch eine negative Bestimmung des Begriffs

Warum in der Mathematik die kleinsten Theile der Grössen ohne alle Grösse angenommen werden.

sen, welche quantitates continuae sind, auf den Begriff des mathematischen Punktes hat gebauet werden müssen: So kan man nicht leugnen, daß sie in dieser Verfassung alle zusammen nicht seyn können, sondern daß die wahren Linien, Flächen und Körper in der Natur in eben der Ordnung aus kleinsten Substanzen zusammengesetzt werden, wie man sich dieselben in der Mathematik als aus Punkten bestehend gedenket. Allein man **Barum sie** begreift leicht, daß die Mathematici nicht **angenommen werden** anders verfahren dürfen und können, wenn **müssen.** sie die Verhältnisse der Grössen genau heraus bringen wollen. Z. E. wenn man in der Mathematik den Punkt mit einer Grösse annähme, so würden, wenn man eine Linie theilet, die nunmehr entstehenden zwei Hälften dem Ganzen nicht mehr gleich seyn. Denn weil doch die Theilung in einem Punkte geschehen muß, so würde der Länge der Linie dadurch etwas abgehen, wenn man sich die Theilung derselben als die Herausstossung eines Punktes, der eine Grösse hat, vorstellen wollte; eben so, als wie wenn man ein Bret zersäget, die Länge der beyden Stücken, der Länge des Ganzen nicht gleich ist, weil die Breite der Säge abgeht. Daher nimmet man lieber den Punkt ohne Grösse an, so bleibt die Summe der Theile dem Ganzen allezeit gleich, man sehe auch, daß eine Linie noch so oft getheilet werde. Bey der Application mögen die Künstler zusehen, wie sie ein-
solt

lung des Raumes in den Gedanken auf die Theilbarkeit der Substanz; ausser den Gedanken. Folgt es denn z. E. daß, wenn ein Regiment Soldaten auf ein Feld gestellt ist, wo zehn tausend Mann Platz haben, daß deswegen das Regiment aus so viel Personen besteht? Ich sage, es folgt deswegen nicht, weil man von einer möglichen Abtheilung des Raumes auf wirkliche Einheiten, die denselben einnehmen, nicht schlüssen kan. Allein so wenig man auf die Zahl der Einheiten schlüssen kan, eben so wenig kan man auch überhaupt schlüssen, daß sich in irgend einem Raume deswegen auch wirklich unterschiedene Einheiten, und nicht vielmehr ein einfaches und unzertrennliches Ganzes befinde, weil man in dem Raume noch Theile unterscheiden kan. Die Einfachheit und Zusammensetzung der Substanzen muß aus ganz andern Gründen beurtheilet werden. Wenn man beweisen will, daß eine Substanz einfach sey: So muß man entweder die Nothwendigkeit ihres Wesens erweisen können; oder man muß es aus der Natur der Kräfte, die sie besitzt, und der Wirkungen, die sie verrichtet, darthun können; oder man muß erweislich machen können, daß darinnen überhaupt nichts zu finden sey, was hinweg kommen könnte, wenn sie nicht ein vollständiges Ding zu seyn aufhören soll. Es scheint zwar bequemer zu seyn, die Einfachheit eines Dinges daraus zu schlüssen,

Wie die Einfachheit der Substanzen erwiesen werden muß.

Ontologie.

N

weil

Redekunst Ungereimtheiten Schuld geben wollte, weil er gesagt hätte, in einer pathetischen Rede müßten Figuren seyn, daraus man denn hernach folgerte, daß er glaubte, eine Rede wäre kein relativisches, sondern ein körperliches Ding. Denn wo Figuren wären, da wären auch Körper. Jedweder würde wider ein solches Verfahren einwenden, daß eine Figur in der Redekunst etwas anderes heiße, als im gemeinen Leben, und daß man von der im gemeinen Leben üblichen Bedeutung des Wortes Figur nur Gelegenheit zu derjenigen genommen habe, welche es in der Redekunst hat. Eben so verhält es sich mit der gedoppelten Bedeutung des Wortes Ausdehnung, welche in der Philosophie von den Substanzen, und in der Mathematik, wenn sie eine *extensio continua* seyn soll, vom Raume abstrahiret wird. Wenn man daher einem Schuld giebt, er statuire Widersprüche, nemlich einfache Dinge, welche ausgedehnt und also zusammengesetzt wären: So darf er nur antworten, daß die Worte einfach und zusammengesetzt im Subiecto im philosophischen Verstande, im Praedicato aber im mathematischen Verstande genommen werden; da denn aber aller Widerspruch aufhöret. Nämlich man sagt hierdurch nur so viel, man glaube, daß in einer Substanz nichts wahrhaftiges trennbares sey, obgleich, wenn man den Raum, in welchem sie sich befindet, sich in Gedanken

schon Begriffen entgegen sehet, die Fähigkeit der Einbildung nennen. In dieser Bedeutung kommt freylich der angeführte Umstand von der Einbildung her. Allein so gehöret er ja, zu der wesentlichen Vollkommenheit des Verstandes. Weil man aber in einer andern Bedeutung unter dem Worte Einbildung dasjenige versteht, wovon man sich fälschlich und aus blosser Verwirrung der Dinge überredet: So muß man sich hüten, daß man nicht der Einbildung in der letztern Bedeutung zuschreibe, was man von ihr in der erstern Bedeutung sagen kan. Die Kennzeichen, wodurch solche Verwirrung zu verhüten ist, sind schon S 50 erkläret worden.

S 119.

Zum andern was insonderheit die einfachen Theile anlanget, daraus die Körper bestehen: So muß man entweder annehmen, daß ein jedes materiales Theilgen ins unendliche getheilet sey, oder man mußzugeben, daß die einfachen Theilgen, daraus es bestehet, nicht im mathematischen Verstande einfach sind, sondern Seiten haben, und daß dieses auch von der allerkleinsten möglichen Substanz gelte. Ich sage, man müsse entweder eine unendliche Theilung annehmen. Denn es wird sich jedermann bewußt seyn, daß bey einer jedweden gedachten Theilung noch allemal Theile herauskommen, welche eine Seite haben. Denn sie müssen ja in irgend einem Punkte von den Nebentheilen ab-

Beweis, daß die einfachen Theile, daraus die Körper bestehen, nicht im mathematischen Verstande einfach sind.
 Erster Beweis, weil die Materie sonst ins unendliche getheilet seyn müßte. Bey einer endlichen Theilung kommt man

Bey einer endlichen Theilung kommt man

nahe Theil eines Körpers ein pars aliquota ist kein pars
von demselben, welcher demnach zu dem aliquota vom
Ganzen ein Verhältniß hat. Mithin muß Ganzem.

er auch mit dem Ganzen eine ähnliche GröÙe
haben. Denn unähnliche GröÙen können
kein Verhältniß haben. Da nun das Ganze
eine quantitas continua ist: So muß auch

an jedwedem parte aliquota eine quantitas
continua statt finden. Ferner, wenn man

setzen wollte, daß die einfachen Substanzen,
aus welchen die Körper bestehen, selbst keine
quantitatem continuam hätten: So ist auch

keine Zusammensetzung derselben möglich,
durch welche eine quantitas continua daraus
werden könnte. Wenn man etliche Einhei-

ten zusammen nimmt: So wird zwar eine
quantitas discreta, nemlich eine Anzahl Ein-

heiten, daraus. Soll aber das herauskom-

rende Ganze eine quantitas continua seyn:
So müssen schon die Theile, daraus es er-

wächst, eine quantitatem continuam haben.
Denn sie müssen ja einander berühren kön-

nen, und in irgend einer Direction zusam-

mengelegt werden. Mithin müssen sie Sei-

ten haben. Wir haben oben S 114 die Be-

Anderer Be-

weis.

Aus mathe-

mathematisch ein-

fachen Din-

gen kan keine

quantitas

continua ent-

stehen.

Worinnen

der absolute

Begriff der

Berührung

besteht.

trachtungsart nach unterschieden. Hätten
 nun die einfachsten Theile keine Seiten, so
 könnten sie auch nicht bewegt werden. Denn
 zu aller Bewegung wird erfordert, daß das
 jenige, was bewegt wird, eine Seite gegen
 den Terminum a quo, und eine gegen den
 Terminum ad quem haben könne. Wenn
 aber die einfachen Theile der Körper nicht
 bewegt werden könnten: So gehöret es
 nicht etwa nur unter die noch nicht erfunde-
 nen Wahrheiten, wie gleichwohl die Bewe-
 gung des Körpers möglich sey, sondern es ist
 widersprechend zu sagen, daß der Körper bey
 Setzung solcher Erdichtungen der Bewegung
 fähig bleiben könne. Nun aber ist gewiß,
 daß die Körper bewegt werden, folglich ist
 auch gewiß, daß die einfachen Theile, dar-
 aus sie bestehen, bewegt werden, und also
 die mathematische Einfachheit zwar ein nütz-
 liches Abstractum sey S 115, welches aber in
 der Welt kein ihm correspondirendes wirkli-
 ches Object hat, noch haben kan. Ja was sie stritte
 könnte man sich auch von der Welzung des auch mit de-
 mathematischen Punktes selbst, wodurch die nen mathe-
 Linie beschrieben werden soll, vor einen Be- matischen
 griff machen, wenn man nicht während der Definitis
 Bildung der Gedanke sich den Punkt mit selbst
 einer Größe vorstellte, ob man gleich in der
 Definition die Größe von ihm verneinet, oder
 vielmehr, so viel möglich, nicht betrachtet wiß-
 sen will? Aus dem bisherigen erhellet, daß Ob zum we-
 auch nicht einmal die kleinsten möglichen ntasten alle
 N 5 Euf: einfache

mit welchem es auch anders bewandt seyn könnte, und zwar wiefern es anders seyn könnte, das ist, wo das Ding auch nicht seyn oder von einer andern Beschaffenheit seyn könnte, wiefern es also seyn könnte.

§ 121.

Da nun alle wahre Möglichkeit ihren Grund in der Verknüpfung des unmöglichen Dinges mit gewissen existirenden Dingen hat, in denen die Kraft liegt, dasselbe hervorzubringen § 56: So gründet sich alle Nothwendigkeit darauf, daß ein Ding, wiefern es nothwendig genennet wird, auf gewisse Weise ist, und keine Ursache da ist oder möglich ist, welche machen könnte, daß es nicht, oder anders sey. Und eben deswegen, weil die Conclusion nicht weiter als ihr Beweisgrund gehen darf, so kan es auch nur in sofern nothwendig genennet werden. Mit dem Zufälligen verhält sich die Sache umgekehrt, nemlich der Grund der Zufälligkeit liegt darinnen, daß das Zufällige von einer Ursache hervorgebracht werden muß, ohne welche es nicht seyn könnte, und bey deren Veränderung es anders seyn würde. Man verwirre das Zufällige im metaphysischen Verstande (*contingens*) nicht mit dem Zufälligen im logischen Verstande (*accidentibus praedicabilibus* § 30).

§ 122.

Da nun aber dieses das Kennzeichen des Möglichen ist, wenn sich etwas denken läßt

Was der Grund der Nothwendigkeit und Zufälligkeit ist.

des Kennzeichens des Nothwendigen

§ 56,

dere Eigenschaften haben kan, weil nemlich, wenn man eine Eigenschaft des Grundwesens hinweg lassen wollte, man auch die übrigen zugleich aufheben, oder ihre Wirklichkeit unmöglich machen würde. Ein zufälliges Wesen ist, da unter denen, zum Grundwesen gehörigen Eigenschaften, auch eine oder die andere hinweg seyn könnte, ohne daß hiermit die Existenz der übrigen unmöglich gemacht wird. Von dieser Eintheilung des Wesen ist schon S. 42, 43, bey der Abhandlung von dem Grundwesen der Dinge ausführlich geredet worden, welches der geneigte Leser hier zu wiederholen belieben wird.

S. 124.

Die Existenz eines Dinges ist nothwendig, wenn es nicht möglich ist, das Nichtseyn desselben nicht möglich ist. Man redet alsdenn entweder von der Nothwendigkeit der Existenz eines Dinges, welches beständig vorhanden ist und niemals nicht gewesen ist; Oder man untersucht die Existenz eines solchen Dinges, welches nicht immer gewesen ist, auch wohl von nun an nicht immer seyn wird, und fraget, ob die Existenz desselben zu der Zeit, da es ist, nothwendig oder zufällig sey. Man siehet leicht, daß die Existenz solcher Dinge in verschiedener Absicht nothwendig und zufällig heißen kan. Daher ist die Nothwendigkeit der Existenz zweyerley. Sie ist entweder *Necessitas independantiae*, oder die Nothwendigkeit eines beständigen

Was die Nothwendigkeit der Existenz ist.

der Nothwendigkeit der Existenz in necessa-

ausüben, oder uns Schuld zuziehen, Lob oder Strafe verdienen können. Dieser Unterschied aber siele hinweg, wenn man nicht in der Reihe der Ursachen, auf welche sich das hypothetische Nothwendige gründet, irgend einmal auf eine solche Ursache käme, welche ihre Action bey eben den Umständen hat unterlassen können, so daß ihre Action gar nicht, auch nicht einmal hypothetice, nothwendig gewesen ist. Denn wenn alle Ursachen bey den Umständen, da sie agirt haben, das Agiren nicht haben unterlassen können: So ist das Gegentheil von keiner Action wahrhaftig möglich gewesen, § 56. Folglich sind sie alle nothwendig gewesen. Nun mag diese Reihe der einander determinirender Gründe unendlich fortgehen, oder man mag zuletzt auf etwas unmittelbar nothwendiges kommen: So bleiben die Folgen in beiden Fällen schlechterdings nothwendig, und müssen zu der Zeit, wenn sie sind, eben so nothwendig da seyn, als wenn sich ihr Gegentheil unmittelbar und überhaupt nicht hätte denken lassen. Denn das widersprechende ist allezeit in einerley Grade unmöglich, es mag der Widerspruch mit dem obersten Kennzeichen der Wahrheit mittelbar oder unmittelbar klar gemacht werden können. Und demnach muß sich die hypothetische Nothwendigkeit zuletzt allemal auf erste freye Grundthätigkeiten gründen. Daß dergleichen möglich sind, ist schon § 82, 83 erwiesen. Mehr aber

Ontologie.

D

gehört.

Das übrige ist bey der Lehre vom Fato zufällig, und in der determinirten Natur der Gründe, welche die ganze Kette ausmachen sollen, gehen alle Secten der Fatalisten von einander ab. Wenn der determinirende Grund eines Dinges aus unterschiedenen Theilen bestehet: So kan man zwar ieder den Theil als die Bedingung ansehen, unter welcher man sagen kan, daß die Conclusion aus dem übrigen Theile des determinirenden Grundes folgen könne. Allein man betrügt sich, wenn man deswegen meynet, daß die Conclusion auch an den ganzen determinirenden Grund allezeit nur durch eine hypothetische Nothwendigkeit verknüpft sey. Man weicht ganz vom Zwecke ab, um welches willen man nach der hypothetischen Nothwendigkeit fraget. Denn wenn die Kette der determinirenden Gründe ohne Aufhören so fort gehet: So ist es vergeblich zu leugnen, daß dadurch nicht alles schlechterdings nothwendig gemacht werde, obgleich manches mittelbar, manches unmittelbar nothwendig wird.

§ 127.

Ich muß hier noch eine Erinnerung machen, wie man die oben § 122 gesetzten charakteristischen Definitionen des Nothwendigen und Zufälligen mißbrauchen könne, wenn man eine absolute Nothwendigkeit in der Folge aller Dinge glaubet, und sie doch unter dem Namen einer bloß hypothetischen Nothwendigkeit zu entschuldigen gedenket.

Warnung vor dem Mißbrauche der charakteristischen Begriffe des Nothwendigen und Zufälligen.

Sich ihr Nichtseyn oder Andersseyn denken lasse: So wäre offenbar, daß er auf die vorgelegte Frage nicht richtig geantwortet hätte. Er gäbe damit nur zu verstehen, daß dasjenige, was nach göttlicher Absicht das Kennzeichen von der Zufälligkeit der Welt seyn sollte, in seinem Verstande vorhanden sey; daß er es aber dem ohngeachtet nicht als ein Kennzeichen gebrauchte, sondern die Zufälligkeit der Welt dennoch leugne, welche er zugeben sollte. Zum andern kan auch derjenige, welcher zu allem, was geschiehet, völlig determinirende Gründe sehet, und davor hält, ohne dergleichen könne nichts durch bloß zureichende, aber freywirkende, Ursachen wirklich werden, nicht einmal nach seinem eigenen Systemate sagen, daß sich das Gegentheil von irgend etwas, das geschiehet, als wahrhaftig möglich denken lasse. Er behält nicht mehr als eine scheinbare Möglichkeit übrig, welche verschwindet, sobald er bedenket, was darzu gehöret, wenn nicht nur der Begriff eines Dinges gebildet werden, sondern wenn ein noch nicht sehendes Ding wirklich werden soll, als von welchen lehtern eben hier die Frage ist. Denn wenn ein Ding, das nicht war, wirklich werden soll: So muß es durch eine zureichende Ursache entstehen. Außerdem ist sein Entstehen oder Geschehen nicht möglich, weil dasselbe den höchsten Grundgesetzen der Wahrheit widerspräche S 31, und das thut nichts zur Sache, daß

D 3

sich

ist, und gewesen. Es ist davon nicht die Frage, wenn man einigen Dingen einen determinirenden Grund zuschreibet, sondern wenn man ihn von allen behauptet. Das wissen wir gar wohl, daß ein einzelnes Ding von einem determinirenden Grunde herkommen, und doch bloß hypothetisch nothwendig bleiben kan. Nämlich solches findet deswegen statt, weil hiermit noch nicht gezeugnet wird, daß die Kette der determinirenden Gründe sich irgendwo in einer freywirkenden Ursache ende. Aber wenn alles, was ist, seinen determinirenden Grund haben soll: So muß derjenige, der solches bejahet, entweder eine ganz allgemeine necessitatem consecutionis bey allen Dingen einräumen, oder er muß eine Wirkung ohne Ursache, oder eine Wirkung, welche mit ihrer Ursache streitet, vor ein mögliches Ding halten, und also sich selbst widersprechen. Z. E. wenn man vorgiebt, in dieser Welt erfolge alles, was darinnen einen determinirenden Grund hat, und was keinen hat, könne darinnen nicht erfolgen, Gott aber habe diese Welt erschaffen, weil sie die beste war, und eine andere Welt, als die beste, könne Gott nicht erschaffen: So machet man hiermit alles, was geschieht, schlechterdings nothwendig. Denn das Gegentheil von dem, was geschieht, soll allererst in einer Welt Platz finden, welche selbst nicht möglich ist, weil sie ein mit seiner Ursache streitender Effect wäre. Es ist vergeblich,

ben, daß keinem Dinge ein beständiges und nothwendiges Daseyn zukomme, ohne nur demjenigen, welches so vollkommen ist, daß das Nichtseyn seinem Wesen widerspricht, und daß hingegen alles, was anders beschaffen ist, zufällig sey. Da nun alles Zufällige in einem andern dergestalt gegründet ist, daß es von demselben als einer wirkenden Ursache hervorgebracht worden § 31: So muß alles das, dessen Nichtseyn sich denken läßt, seinen Ursprung von einem nothwendigen Dinge erhalten haben.

§ 129.

Wenn nicht alle Dinge überhaupt absolut nothwendig seyn sollen: So muß die Substanz, welche die andern alle hervorgebracht hat, ihre Action bey eben den Umständen haben unterlassen können, und also frey gewirkt haben, § 82, 83. Ferner wenn nicht alle Begebenheiten, welche in der Welt geschehen, sowohl ihrer Möglichkeit als Wirklichkeit nach, der ersten Ursache, als einer determinirenden Ursache, sollen zugeschrieben werden können, sondern wenn eine wahre hypothetische Nothwendigkeit in der Welt statt finden soll: So muß es auch unter den zufälligen Substanzen einige geben, welche bey eben denselben Umständen agiren, und auch die Action unterlassen, oder anders einrichten, das ist, welche frey wirken können. Man kan auch deswegen überhaupt die Zufälligkeit der Folge der Begebenheiten (contin-

Wenn nicht alles nothwendig seyn soll: So muß es freywirkende Ursachen geben, Die Zufälligkeit der Folge ist eine mittelbare oder un mittelbare.

moralische Existenz zu. Es ist demnach die moralische Existenz diejenige Beschaffenheit eines Dinges, vermöge welcher man von ihm sagen kan, daß es geschehen soll. Eben so neunet man die moralische Unmöglichkeit diejenige Beschaffenheit eines Dinges, vermöge welcher es nicht geschehen darf. Die moralische Möglichkeit aber ist, wenn man von etwas, das den willkührlichen Thaten eines vernünftigen Geistes unterworfen ist, weder behaupten kan, daß es geschehen solle, noch auch daß es nicht geschehen solle; daher es bloß geschehen darf, und in sein Belieben gestellet ist. Da nun Nothwendig heißt, was dergestals ist, daß das Gegentheil nicht seyn kan: So appliciret man den Begriff der Nothwendigkeit auch auf die moralische Existenz und moralische Möglichkeit, welcher Gebrauch des Wortes mit der bisher erklärten ontologischen Bedeutung des Wortes Nothwendig und Zufällig nicht zu verwirren ist. Nämlich die moralische Nothwendigkeit ist dasjenige Verhältniß eines Thuns oder Lassens gegen gewisse vorausgesetzte Endzwecke, vermöge dessen es geschehen soll. Derjenige Zustand, in welchem eine moralische Nothwendigkeit zu etwas vorhanden ist, wird in weitem Verstande die Verbindlichkeit genennet. Die vorauszusetzenden Endzwecke, aus welchen die moralische Nothwendigkeit verstanden wird, sind entweder Gesetze, und also Endzwecke des Gesetzgebers, oder

Was die moralische Existenz, Möglichkeit oder Unmöglichkeit ist.

Was die moralische Nothwendigkeit und Verbindlichkeit ist.

Die Verbindlichkeit ist entweder eine gesetzliche, oder eine

oder

necessitate consecutionis vor einerley an-
nahme; hingegen mit dem Namen der mo-
ralischen Nothwendigkeit den vorhin ange-
gebenen Begriff verknüpfe. Die necessitas
consecutionis in den Körpern und in den
Geistern sind nur zwey Unterarten. Weil sie
aber in nichts, als in der Materie der deter-
minirenden Gründe unterschieden sind: So
machen sie keinen erheblichen, zum wenigsten
keinen metaphysischen, Unterschied der Noth-
wendigkeit aus.

§ 132.

Eine Nothwendigkeit etwas zu thun oder zu leiden, welche von einem Grunde herrüh-
ret, der ausser demjenigen Dinge ist, darin
nen die Veränderung vorgeht, und welcher
gegen dasselbe nicht moralisch, sondern als
eine physicalische Ursache wirkt, und den
Effect determiniret, heisst ein Zwang. Das
her heisst, einen vernünftigen Geist zu etwas
zwingen, so viel, als die Bemühung, etwas
nicht zu thun, wider seinen Willen überwin-
den. Der Zwang nemlich wird dem Falle ent-
gegen gesetzt, da die antreibende Ursache ei-
nen Geist nur veranlasset, seinen Vorsatz und
Entschliessung zu ändern, weil ihm nun der
Zweck selbst gefällt, darzu man ihn veranlaßt,
ingleichen wo man seine Begierden und sei-
nen Geschmack verändert, daß nun dasjenige
ein Object seines Wollens wird, was es vor-
her nicht war. Bey dem Zwange hingegen
wird nur die Action seiner Begierden oder sei-
ner

Wah Zwang
und zwingen
heisset.

Weiter darf man auch keinen moralischen Zwang im menschlichen Leben statuiren, oder etwa zur Entschuldigung anführen, als wie fern ausdrücklich präsumirt werden kan und darf, daß einer etwags dergestalt zu thun sey determiniret worden, daß er zu der Zeit selbst, da er es gethan, die Handlung verabscheuet hat, aber nur nicht hat vermeiden können; weil er sonst Endzwecke hätte müssen fahren lassen, welche fahren zu lassen ihm physice oder moraliter unmaßlich gewesen. **Der übrige Zwang, welcher einem Menschen angethan wird, ohne daß seine willkürlich begehren Endzwecke als eine Mittelursache dazwischen kommen müssen, heißt ein physicalischer Zwang.** Der Zwang überhaupt ist ferner einzutheilen in den äußerlichen und innerlichen. Die zwingende Ursache ist zwar allezeit außerhalb demjenigen Dinge; darinnen durch den Zwang eine Veränderung vorgeht. Allein sie ist nicht allezeit außer der gezwungenen Substanz. Denn außerhalb einander seyn, heißt nur so viel, als kein Theil, anfliebende Eigenschaft, oder Determination des andern seyn, § 102. Der äußerliche Zwang ist, wenn die zwingende Ursache außerhalb der gezwungenen Substanz ist. Der innerliche Zwang ist, wenn in der agirenden Substanz selbst ein Theil, Kraft oder Action in dem Zustande eines andern Theiles, einer andern Kraft, oder einer andern Action dergestalt etwas verändert,

Was der physicalische Zwang ist.

Was der äußerliche und innerliche Zwang ist.

daß

Das IX. Capitel.

Von dem

Endlichen und Unendlichen.

§ 133.

Ein Ding, das Schranken hat, heißt endlich. Unendlich aber ist ein Ding, das keine Schranken hat. Da nun die Schranken nichts anders sind, als das Aufhören dessen, wodurch ein Ding gedacht wird, da nemlich das metaphysische Wesen desselben zu keinem höhern Grade weiter fortgehet, oder sich in keinen größern Raum weiter ausbreitet, oder keine noch längere Dauer hat: So kan ein jedes Ding, das Schranken hat, vermehret werden, und eben dadurch, daß es vermehret werden kan, hat es Schranken. Das Kennzeichen aber, ob etwas vermehret werden kan, muß dieses seyn, daß man Achtung giebt, ob sich eine Vermehrung hinzu denken läßt. Etwas vollständiger kan man demnach die Begriffe also abfassen: Endlich ist dasjenige, dessen Realität vermehret werden kan, oder über welches sich ein größeres denken läßt. Unendlich ist, dessen Realität sich nicht weiter, auch nicht einmal in Gedanken vermehren läßt, oder über welches kein größeres gedacht werden kan. Es ist daher ein jedes Ding entweder endlich oder unendlich. Erster Begriff des Endlichen und Unendlichen.

Von den Eigenschaften des Endlichen und Unendlichen werden soll. Fernerer Erklärung.

Ontologie. P

§ 135.

Mit allen diesen Arten der Unendlichkeit, Unterschied
 da man schon setzt, daß dieselbe einem Din- der wahren
 ge zukomme, verwirre man nicht diejenige Unendlich-
 Bedeutung des Wortes Unendlich, da man keit und der
 diesen Namen einer solchen Kette auf ein- infinitatis
 ander folgender Dinge beylegt, welche be- progressivae.
 ständig zunimmt. Man kan dieselbe *Infini-*
tem progressivum nennen. Eine solche Kette
 ist und bleibet in der That allezeit endlich.
 Ich meine die Summe dessen, was davon
 auf einmal existirt, ist allezeit endlich; nur
 daß jedesmal noch mehr hinzu gesetzt werden
 kan. Von dergleichen Art ist die Dauer ei- Was Aevum
 nes hervorgebrachten Dinges, welches nie- heißet.
 mals wiederum aufhöret, welches also einen
 Anfang, aber kein Ende hat. Man nennet
 dergleichen Dauer *Aevum*. Eben dergleichen
Infinitatem progressivam kan man sich auch
 vorstellen; wenn man der vergangenen Zeit
 nachdenket. Man denke so weit in die Ewig-
 keit hinaus, und so viel Jahre als man nur
 will, so ist dasjenige, was man positiv denket,
 allemal eine endliche Zeit, zu welcher sich aber
 immer noch mehr hinzu setzen läßt. Von der-
 gleichen *Infinitate progressiva* ist es auch zu
 verstehen, wenn man von unendlichen Flächen,
 Linien, Zahlen in der Mathematic redet. Denn
 dieses heißt nur so viel, man solle sich diesel-
 ben so groß gedenken, als man will, und eine
 solche Grösse derselben setzen, welche eine jede
 angegebene Bestimmung noch übertrifft.

sey desselben gar nicht fähig, sondern sey selbst das erste und nothwendige Reale. Demnach ist eine Substanz, welcher die Unendlichkeit zukommt, ein nothwendiges Ding, alles aber, was endlich ist, ist zufällig. Ferner eine nothwendige Substanz ist einfach, § 130. Da nun eine unendliche Substanz ein schlechterdings nothwendiges Ding seyn muß: So ist der unendlichen Substanz die Einfachheit wesentlich, denen endlichen Dingen aber ist sie nur zufällig.

§ 138.

Hieraus erhellet sogleich ein anderer Satz, Einer wirklich nemlich daß einer Substanz entweder alle drei Arten der Unendlichkeit § 134 zukommen müssen, oder daß man ihr mit Vernunft gar keine Unendlichkeit, und also auch keine darunter einzeln, belegen könne. Denn schriebe man einem vollständigen Dinge die Unendlichkeit des Wesens, aber nicht die Unendlichkeit der Existenz zu, so widerspräche man sich deswegen, weil man ihm in der Unendlichkeit des Wesens alle mögliche Vollkommenheiten zugestünde, und ihm doch durch die Verneinung der Unendlichkeit der Existenz einige wiederum abspräche, § 137. Damit man auch nicht etwa meyne, als würde hier nur aus einem angenommenen Begriffe geschlossen: So gebe man nur auf das Wesen des Verstandes selbst Achtung. Man wird finden, daß sich derselbe nicht beruhigen, noch eine Substanz glauben könne,

gar kein Verhältniß gegen einander haben. Denn sollten sie ein Verhältniß haben, so müßte sich eine Zahl angeben lassen, wie das Endliche vermehrt, oder wie vielmal es genommen werden müßte, wenn es dem Unendlichen gleich werden sollte. Man nehme aber auch eine Zahl an, so groß als man will, so wird das, was heraus kommt, endlich seyn. Und man kan voraus übersehen, daß man auf diesem Wege zwar das Endliche durch eine infinitatem progressivam immer durch endliche Zusätze vermehre, niemals aber auf eine wirkliche Unendlichkeit, das ist, auf eine solche Grösse kommen werde, zu welcher sich nicht noch allemal hinzu setzen ließe. Folglich hat das Endliche zu dem Unendlichen kein Verhältniß.

§ 140.

Dasjenige, wodurch eine unendliche Substanz unendlich ist und seyn kan, muß die Beschaffenheit des innerlichen positiven Wesens derselben seyn, an welche das Attributum der Unendlichkeit durch die determinirte Natur der Dinge überhaupt unzertrennlich verknüpft ist. Wiederum da das Endliche niemals unendlich werden kan: So muß das innerliche Wesen desselben es so mit sich bringen, daß die Unendlichkeit daran nicht verknüpft seyn kan. Folglich ist in iederwedem Wesen, sowohl in dem Wesen des Endlichen als Unendlichen, auch ausser dem Grade etwas, was in dem andern nicht ist. Demnach

welche man sich etwa nach der ersten Manier einbilden wollte, sind darinnen schon begriffen. Demnach ist dieselbe die wahre Kraft der unendlichen Substanz. Dannhero hat eine unendliche Substanz nicht mehr als eine, nemlich die unendliche Kraft, das ist, diejenige, durch welche sie zu allen nur überhaupt an sich und zugleich möglichen Actionen, wie auch zu allen möglichen Wirkungen geschickt ist. Ihre Actionen sind hernach wohl unter einander selbst unterschieden, und durch den Unterschied derselben sind der unendlichen Substanz eben alle Dinge möglich. Allein dieses ist das sonderbare, daß ihre unterschiedene Actionen ihren Ursprung nicht aus unterschiedenen Kräften nehmen, sondern daß eine einzige zu allen hinlänglich ist, § 73.

Jedoch sind die Actionen der unendlichen Kraft unter einander selbst unterschieden.

Indem wir aber sagen, die unendliche Kraft könne nur alle mögliche Actionen thun, in gleichen auch nur alle mögliche Wirkungen hervorbringen: So schlüssen wir hiermit nur das Widersprechende aus, und meinen, sie könne nur dasjenige thun, wovon in irgend

Der unendlichen Kraft ist alles möglich, was keinen Widerspruch enthält.

einem, nemlich in einem unendlichen Verstande eine Gedanke seyn kan. Dasjenige, was uns nur unbegreiflich ist, worinnen aber jedoch kein Widerspruch angetroffen wird, dürfen wir derselben nicht absprechen, weil sich auf dasselbe die Gründe nicht schicken, warum wir etwas einem unendlich vollkommenern Wesen, als wir sind, als unmöglich absprechen dürfen, § 58. Indem wir daher behaupten,

haupt, oder wenigstens zu der Zeit, keinen ~~Endliche~~ größern hervorbringen kan, wie aus dem ~~endliche~~ Begriffe der Endlichkeit erhellet. Denn jed. ~~Kraft aber~~ weder Effect ist endlich, folglich läßt sich über ~~hat. ihren~~ iedweden Effect noch ein größerer denken, ~~gemessenen~~ und dieses geht durch, eine ~~höchstmög-~~ Infinitem pro- ~~größer~~ gressivum ohne Aufhören so fort. Wäre nun irgend ein Effect vor die unendliche Kraft der höchstmögliche: So ließe sich ja eine Kraft denken, welche einen noch größern Effect hervorbringen könnte, und folglich wäre jene nicht unendlich. Die unendliche Kraft ~~Die unendliche~~ demnach muß die Schranken ihrer Wirkun- ~~che Kraft be-~~ gen willkürlich, nemlich um gewisser Zwecke ~~stimmet die~~ willen oder aus ganz freiem Belieben, be- ~~Schranken~~ stimmen. ~~ihrer Wir-~~ ~~kungen will-~~ ~~kürlich.~~

§ 144.

Alles Endliche ist von einer Ursache her- ~~Alle endliche~~ vorgebracht, weil sich das Nichtseyn dessel: ~~einfache Din-~~ ben denken läßt, § 33. Dieses gilt daher ge- ~~sind von~~ auch von den einfachen endlichen Substan- ~~der unendli-~~ zen. Nun hat das Unendliche die Kraft, die ~~chen Sub-~~ einfachen endlichen Substanzen hervorzu- ~~stanz hervor-~~ bringen. Denn da es nichts widersprechem- ~~gebracht.~~ des ist zu sagen, daß eine einfache endliche Substanz durch die Kraft einer Ursache zu seyn anfangt, da sie zuvor nicht war: So gehört die Hervorbringung der einfachen endlichen Substanzen mit in die Reihe der möglichen Wirkungen. Die unendliche Kraft aber soll alle mögliche Wirkungen thun können, § 142. Hingegen haben wir nicht den ~~Ein endliches~~ gering: Ding aber

wider den Satz von der zureichenden Ursache, § 31. Hingegen der Satz von der Zufälligkeit § 33, welcher unserm Verstande ebenfalls wesentlich ist, erfordert, es zuzugeben. Hierzu kommt, daß, wenn eine unendliche Substanz ist, gar keine Schwierigkeit darau zu machen ist, wenn ein endlicher Verstand von dem Wesen und Thätigkeiten derselben keins anschauende Erkenntnis hat. Er kan vielmehr dieselbe nicht haben, die unendliche Kraft müßte sie ihm denn vielleicht unmittelbar geben wollen. Dahero verliert der Beweisgrund, aus welchem wir sonst von der Unbegreiflichkeit der Sache auf die Falschheit derselben schließen, sogleich alle Application, so bald er dazu angewandt wird, daß man der unendlichen Kraft ein Vermögen, welches doch nichts widersprechendes hat, absprechen will. Da die Unbegreiflichkeit nicht einmal ein hinlänglicher Grund ist, einen Künstler zu beschuldigen, daß er sich eines vorgegebenen Kunststücks vergeblich rühme; und wir ihm vielmehr glauben, daß er das vorgegebene wirklich leisten könne, wenn ihn einige Gründe der Wahrscheinlichkeit bey uns in Credit setzen; So dürfen wir der unendlichen Kraft das Vermögen, einfache Substanzen hervorzu-
bringen, noch viel weniger absprechen. Und der Satz von der Zufälligkeit, welchem wir sonst im gemeinen Leben beständig folgen, wird doch wohl bey uns so viel als in dem
angesprochen soll,
einfache
Substanzen
hervorzu-
bringen, und
zu vernich-

So können endliche Substanzen sowohl durch thätige Kräfte § 79, als auch durch das bloße Daseyn ihres Subjectis oder gewisser Eigenschaften desselben etwas anderes verursachen. Es läßt sich aber daraus nur folgendes begreifen. Wenn endliche Substanzen aufser sich wirken: So können sie nur schon vorhandene Dinge berühren, bewegen, theilen, zusammensetzen, mancherley Verhältnisse zwiſchen ihnen hervorbringen, und durch Hülfe der bewirkenden eigenen Kräfte der Objecte in dem innern Zustande derselben diejenigen Veränderungen veranlassen, deren Entstehung oder Möglichkeit schon durch die in der Natur vorhandenen Gesetze der Actionen, an die äußerlichen Veränderungen, als an Bedingungen verknüpft sind. Es können nemlich dadurch die vorher schon vorhandenen Grundkräfte der Objecte in Action gebracht, oder in ihren Graden, Richtungen und Verhältnissen verändert werden. In sich selbst aber können die endlichen Substanzen nichts anders, als ihre schon zuvor in ihnen liegenden thätigen Grundkräfte, das seyn sie dergleichen haben, gebrauchen, richten, erwecken, dem Grade der Lebhaftigkeit und Vollkommenheit nach erhöhen, oder auch die Lebhaftigkeit vermindern oder gar verhindern. Und zwar muß dieses alles nach denen, ohne ihr Zuthun schon in der Natur festgestellten Gesetzen der Actionen geschehen. Ich kan sicher postuliren, daß man in keinem einzigen

muß darauf mit Unterschied geantwortet werden.

§ 147.

Was vermindert werden kan, ist endlich, In unserm eben sowohl als das, was vermehrt werden Verstande ist kan, § 141. Hieraus verstehet man zuvörderst, daß keine Zahl von unserm Verstande keine unendliche Zahl positiv als unendlich gedacht werden kan. möglich, weil sie allezeit vermehrt Denn was erstlich die Vermehrung anbe- und vermin- trifft: So ist gewiß, daß wir keine Zahl den- dert werden kan. ken können, zu welcher sich nicht noch hinzu setzen liesse. Within ist eine jedwede Zahl, welche wir denken können, endlich, und wenn wir von unendlichen Zahlen reden: So ist es nur von einer infinitate progressiva § 135 zu verstehen, d. i. von einer solchen, welche größer als jede angegebene bestimmte Zahl ist, welche wir uns also so groß vorstellen dürfen, als wir wollen. Eben so wird sich jedweder bewußt seyn, daß sich eine jede Zahl, die wir denken können, auch vermindern läßt.

§ 148.

Wenn wir nun aber nach der Möglichkeit einer unendlichen Zahl nicht eben in unserm Verstande, sondern überhaupt, fragen, und zwar eine solche Zahl meinen, deren Einheiten sich unter einander nicht als Ursachen und Wirkungen verhalten sollen: So muß man vor allen Dingen Acht haben, ob die Vermehrung oder Verminderung, welche sich mit der Zahl, nach deren Unendlichkeit gefragt wird, vornehmen läßt, auch etwas reals Ontologie. reales Verminde-

Erweget man ferner, daß alle endliche Substanzen zufällig, und von der unendlichen Kraft hervorgebracht sind, auch durch dieselbe wiederum vernichtet werden können. § 144: So ist noch anderweit klar, daß, wenn man deren etliche abrechnet, die gedachte Verminderung etwas reales sey. Denn die abgerechneten Einheiten können durch die unendliche Kraft in der That vernichtet werden, so daß die andern übrig bleiben. Es hätten auch die übrigen können hervorgebracht werden, ohne daß diese mit entstanden wären. Redet man endlich von Einheiten, die von einander hinwegkommen können, so daß wenigstens die eine, von welcher man die andere abgesondert hat, nach geschehener Absonderung noch immer zu seyn fortfähret: So hat man ja schon eben dieser Trennbarkeit wegen etwas realiter mögliches, wenn man sich die Verminderung einer solchen Zahl vorstelllet. Nun aber ist alles, was vermehrt oder vermindert werden kan, in wiefern es vermehrt oder vermindert werden kan, nothwendig endlich. Wo derowegen diese Vermehrung oder Verminderung etwas reales ist, da ist auch nothwendig eine wahrhafte Endlichkeit vorhanden. Hieraus Regeln von versteht man demnach von der Unendlichkeit der Zahlen folgende Hauptsätze. 1) Es ist keine unendliche Zahl möglich, deren Einheiten wirkliche und von einander unterschiedene vollständige Dinge wären.

genommen und betrachtet werden, welche keine vollständigen Dinge und auch keine Veränderungen endlicher Dinge sind, kan zwar von uns nicht positiv als unendlich gedacht werden; allein wir haben keinen Grund zu sagen, daß sie endlich seyn müßte. Denn wenn man sagen wollte, sie könnte nicht unendlich seyn, so müßte man sich darauf berufen, daß sie vermehrt oder vermindert werden könnte. Da nun aber diese Vermehrung oder Verminderung nichts reales ist: So kommt auch in die Conclusion nichts reales, und mithin wird die Möglichkeit ihrer Unendlichkeit nicht widerleget. Es folgt nur so viel daraus, daß wir dieselbe, so weit wir sie positiv denken, oder so weit wir endliche und zufällige Einheiten unterlegen, als endlich denken müssen. Im letztern Falle ist offenbar, daß eine Verwirrung vorgehe. Im erstern Falle aber ist unleugbar, daß die Nothwendigkeit, dieselbe als endlich zu denken, zum wenigsten eben so leicht von der Einschränkung unseres Verstandes, als von der Natur der Sache herkommen könne, § 58. Z. E. man hat keinen Grund, die Menge der Thätigkeiten des göttlichen Verstandes, wodurch alle mögliche Dinge vorgestellt werden, vor endlich zu halten. Allein sie sind auch keine abgesonderte oder zufällige Dinge.

zum Grunde gelegt habe, welche einander contradictorisch entgegen gesetzt sind, da also keine dritte statt findet.

§ 150.

Indem ich geschlossen habe, daß, wenn alle Erläuterung, Glieder einer Reihe hervorgebracht sind, warum man auch das Ganze hervorgebracht seyn müsse: daß wenn alle So habe ich nach der Regel geurtheilet, daß Glieder einer was allen Theilen zukommt, die das Ganze Reihe von ausmachen, und doch nicht ein abstractum Ursachen und eines Theiles ist, wiefern er als ein Theil be: Wirkungen trachtet wird, das ist ein solches, welches von hervorgebracht sind, seiner Größe, oder der Bestimmung seiner bracht sind, Einschränkung hergenommen ist, dasselbe auch die ganze Reihe hervomme auch dem Ganzen zu. Diese Regel vorgebracht ist unmittelbar durch den Satz vom Wider: sey.

spruche klar. Denn das Ganze ist, von seinen Theilen zusammen genommen, nicht weiter als nach unserer Betrachtungsart unterschieden. Daher was von ihm gilt, wenn man sich alle Theile desselben mit deutlicher Unterscheidung vorstellt, das gilt auch von ihm, wenn man es sich als ein Ganzes vorstellt. Nur diejenigen Begriffe sind davon abzusondern, da man sich den Theil als einen Theil vorstellt, und seine Größe, und Bestimmung seiner Einschränkung betrachtet. Diese können dem Ganzen nicht zukommen, weil sie abstrahirt worden sind, indem man jedweden Theil als ein besonderes Ganzes ansah, und seine eigene Größe und Einschränkung betrachtete. Es ist eben so geschlossen, als wenn ich

mehreres abstrahiren, nemlich die Zusammensetzung und Ordnung der Theile, und was dadurch möglich wird. Daher wenn man verneinender Weise schlüssen will, daß, was in keinem Theile ist, auch in dem Ganzen nicht sey: So muß es mit der Einschränkung geschehen, daß solches nur gelte, dafern nicht vielleicht von etwas die Rede ist, welches von dem Ganzen, wiewohl es ein Ganzes ist, abstrahirt werden muß, das ist, welches nicht etwa die Größe des Ganzen, oder die Ordnung der Zusammensetzung, wodurch dasselbe sein Wesen erhält, oder etwas, was darinnen seinen Grund hat, anzeigt. Ich hätte den Satz, daß, wenn alle Theile einer Zahl einmal nicht gewesen sind, auch die ganze Zahl einmal nicht gewesen sey, auch als ein Axioma ohne Beweis annehmen können. Ich habe aber die Art und Weise, wie die Wahrheit desselben aus dem Satze vom Widerspruche erkannt wird, deswegen ausführlich erläutern wollen, weil die Patronen der unendlichen Ketten der Ursachen und Wirkungen demselben solche Schlüsse von den Theilen auf das Ganze, als Instanzen entgegen zu setzen pflegen, welche zwar ungereimt, aber auch unserm Exempel nicht ähnlich sind.

§ 151.

Man kan sich eben dieses auch ferner noch noch eine anders also erläutern. Eine Kette von Ursachen und Wirkungen wird dadurch möglich, daß, so lange dieselbe fortgeheth, die Glieder, woraus

aus

verursacht worden ist, und also einen Anfang hat. Folglich widerspricht die Unendlichkeit dem Begriffe einer Reihe von Wirkungen, und dieser widerspricht der Unendlichkeit. Folglich kan keine Reihe von Wirkungen unendlich seyn. Da nun aus dem Begriffe einer Reihe von Ursachen und Wirkungen folget, daß man sie als eine Reihe von Wirkungen ansehen kan, das ist, als eine solche, deren sämtlichen Gliedern das Prädicat einer Wirkung nothwendig zukommen muß: So kan keine Reihe von Wirkungen und Ursachen unendlich seyn.

§ 152.

Es bleibet also nur so viel übrig, daß bey einer Reihe von Ursachen und Wirkungen bloß eine infinitas progressiva möglich sey, § 135. Dieselbe findet nicht nur in der Fortdauer derselben statt. Nämlich die Reihe kan ohne Aufhören vermehrt werden, ob sie gleich in der That allemal endlich bleibt. Sondern es findet auch eine solche infinitas progressiva statt, wenn man auf den Anfang einer vorhandenen Reihe von Ursachen und Wirkungen hinaus denkt. Man mache die Zahl der Tage oder Jahre, wie lange sie schon gedauert haben soll, in Gedanken noch so groß: So ist es doch allezeit möglich, daß sie noch eher hätte können angefangen haben. Und dieses gehet unendlich so fort. Es folget aber nur so viel daraus, daß einer Reihe von Ursachen und Wirkungen eine jedwede Bestimmung

Einer Reihe von Ursachen und Wirkungen kan nur infinitas progressiva zukommen.

in der That pöbelhaft. Denn eine endliche der Unend-
Größe kan zu der unendlichen niemals ein lichteit nicht
Verhältniß bekommen, man stelle sich die: genähert.
selbe auch noch so groß vor. Wen einigen
scheinet der Betrug hierbey dadurch erleich-
tert zu werden, weil während der Zeit, da
sie sich eine allzugroße Zahl vorstellen, ihr
Verstand darüber ermüdet, da sie denn hers-
nach die Untersuchung abbrechen, und am
Ende selbst nicht wissen, was sie vor wahr
oder möglich halten sollen.

§ 153.

Nunmehr können wir eine wichtige Ei- Das Wesen
genschaft des Wesens einer unendlichen der unendli-
Substanz erweisen. Nämlich da eine jed: chen Sub-
wede Keyhe von Ursachen und Wirkun: stanz bestehet
gen endlich seyn muß: So kan auch die: nicht aus ei-
selbe in dem innerlichen Zustande der un: ner Keyhe
endlichen Substanz nicht statt finden. von Verän-
derungen.
Nichtin bestehet das Wesen derselben
nicht aus einer Keyhe von innerlichen
Veränderungen, deren eine die andere
hervorbrächte. Denn diese Keyhe müßte
endlich seyn, und wenn sie gleichwohl das
Wesen der unendlichen Substanz ausmachen
sollte: So müßte dieselbe zuvor gar kein We-
sen gehabt haben. Ferner ist auch in der In der un-
unendlichen Substanz überhaupt keine endlichen
Keyhe von Veränderungen, die einander Substanz ist
hervorbringen, möglich, auch nicht einmal überhaupt
eine endliche, welche von dem Grundwesen keine Keyhe
der Substanz ihren Anfang nähme. Denn von Verän-
derungen,
so

So müssen alle Actionen derselben erste Actionen oder Grundthätigkeiten seyn, § 81, 82. Es gehöret demnach zu dem beständigen thätigen Wesen der unendlichen Substanz, daß durch die unendliche Kraft derselben alle die Thätigkeiten in ihr beständig vorhanden sind, welche nur möglicher Weise zugleich in einer Substanz seyn, und zur Vollkommenheit derselben gehören können: Und ferner daß zu allen Grundthätigkeiten der Freyheit § 83 beständig eine Möglichkeit in derselben liege. Wenn hernach die unendliche Substanz außer sich wirkt: So kan solches nicht anders als durch eine Grundthätigkeit der Freyheit, das ist, durch die Ausübung ihrer Kraft frey zu wirken geschehen. Alsdenn aber gehet nicht etwan in dem Wesen der unendlichen Substanz eine Veränderung vor. Sondern die unendliche Kraft, in welcher ihr Wesen besteht, ist nur wirksam, und nicht die Wirklichkeit, sondern nur die Möglichkeit der freyen Actionen, gehöret zu dem Wesen der unendlichen Substanz.

erste, oder Grundthätigkeiten. Folgerungen hieraus.

§ 155.

Hieraus folget weiter, daß auch die unendliche Substanz von keinem unendlichen Dinge etwas leiden kan, § 66. Denn es entstünde sonst eine Veränderung in ihr, welche keine Grundthätigkeit wäre. Folglich kan auch kein endliches Ding gegen das unendliche unmittelbar wirken. Denn dieses

Die unendliche Substanz kan nicht leiden.

man auch die Ewigkeit leugnen müsse; man müßte denn etwa sagen wollen, daß die Ewigkeit nicht mehr als ein einziger Augenblick sey. Allein es sind hierbei folgende Umstände zu unterscheiden. 1) Daß die Ewigkeit nicht etwa ein einziger Augenblick sey, läßt sich durch den Satz des Widerspruchs begreifen, wie schon S 55 gezeigt worden. Ferner 2) ist die Instanz von der Ewigkeit unserm Beweise von der Unmöglichkeit einer unendlichen Kette von Ursachen und Wirkungen nicht ähnlich. Denn in der Kette von Ursachen und Wirkungen sind die Einheiten, welche wir unterscheiden, real, und durch die Natur selbst unterschieden. Die Umgränzung, welche der Effect hat, hat er nicht von unserm Verstande, sondern von seiner wirkenden Ursache. Bei der Kette von Augenblicken aber, welche wir in der Ewigkeit unterscheiden, verhält es sich ganz anders. Denn wenn in denselben nicht wirklich von einander unterschiedene Dinge, deren eins das andere hervorbringt, auf einander folgen, sondern die Substanz, deren Dauer betrachtet wird, sich selbst beständig ganz ähnlich bleibt: So ist die Umgränzung der Theile, welche wir uns in der Dauer derselben vorstellen, nur willkürlich. Wiefern man also aus der Kette von Augenblicken einen Schluß ziehen will, welcher dem unstrigen ähnlich ist: So muß man nicht von der Zeit im weiten Verstande, das ist von dem

Ontologie.

R

quam-

quando überhaupt, sondern von der Zeit im engen Verstande reden, § 54. Alsdenn aber räumen wir auch ein, daß es folge, daß dies selbe nicht unendlich seyn könne. In der Dauer der unendlichen Substanz ist zwar eine unendliche Möglichkeit der Succession unterschiedener Dinge. Allein sobald man eine Succession unterschiedener Dinge als wirklich setzt: So läßt sich von der Vermehrung derselben keine andere als eine *Infinitas progressiva* gedenken, § 52. 3) Gleichwohl muß man eins von beiden nothwendig erwählen. Entweder man muß eine unendliche Reihe Reihe von Ursachen und Wirkungen annehmen, wider welche aber der obige Beweis aus dem Satze vom Widerspruche streitet, oder man muß eine erste Ursache zugestehen. Und wenn man nicht wider alle Vermunft sagen will, daß die erste Ursache einmal zwar entstanden sey, aber ohne alle Ursache § 31: So muß man die nothwendige und unveränderliche Existenz einer unendlichen Substanz erkennen. Räumt man aber die Existenz derselben ein: So kan man, ohne sich selbst zu widersprechen, derselben auch die Prädicate nicht absprechen, welche zur Existenz gehören, zu denen auch das *Quando*, oder die Zeit im weitesten Verstande, zu rechnen ist. Soll ihre Existenz unendlich seyn: So muß sie zwar weder Anfang noch Ende haben, jedoch muß ihre Dauer eine wirkliche Dauer bleiben, in welcher sich auch

auch Augenblicke unterscheiden lassen, nur daß sie wegen der Vollkommenheit der Substanz nicht durch auf einander folgende unähnliche Zustände unterschieden sind. Es ist hernach nicht zu verwundern, wenn wir die unendliche Existenz eben so wenig als die unendliche Kraft positiv denken und begreifen können. Es ist also 4) zu merken, daß hier ein Fall vorkommt, da streitende Beweise zu entscheiden sind, und da es nach der logischen Regel geht *: Wenn zwey streitende Beweise in der Schlusart mit einander übereinkommen, oder sich doch auf Beweisgründe von gleicher Gültigkeit gründen; darinnen aber unterschieden sind, daß in dem einen willkührliche, in dem andern aber lauter reale Abstraction vorkommt: So muß der erste dem andern weichen, und es ist demonstrativ gewiß, daß die Ursache des Streites bloß von der Art unserer Vorstellungen herkomme, und an der Einschränkung unseres Verstandes liege, § 18. Nämlich hier kommen zwey Beweise vor, von einer ewigen Reihe von auf einander folgenden Theilen der Zeit im weitesten Verstande, und von einer ewigen Reihe von Wirkungen und Ursachen. Es scheint, als ob man beyde Reihen vor gleich möglich, oder vor gleich

N 2 unmög-

* Siehe D. Adolph Friedrich Hoffmanns Vernunftlehre II Th. Cap. 7. § 16. pag. 1038. oder in der meinigen § 551.

führt haben, auch davon ohne Einschränkung gelten. Hingegen von dem andern Beweise, da man die Unmöglichkeit einer ewigen Dauer zu zeigen versuchte, hat man keinen Grund zu sagen, daß er in diesem Falle bündig sey. Denn da die Einheiten, welche wir unterscheiden, keinen realen Unterschied haben: So ist auch die Conclusion, welche wir durch den Satz vom Widerspruche aus dem idealen Unterschiede derselben herausbringen, ebenfalls nur ideal. Zum wenigsten ist es eben so leicht möglich, daß sie nur ideal ist, als daß sie real ist. Daß sie aber in diesem Exempel nothwendig nur ideal sey, zeigt der Gegenbeweis, bey welchem sich an der Realität der unterschiedenen Glieder nicht zweifeln ließ; wannenhero die Conclusion desselben so gewiß ist, als der Satz vom Widerspruche, und der Satz der zureichenden Ursache, selbst gewiß ist. Dieser Gegenbeweis, sage ich, macht offenbar, daß die scheinbare Möglichkeit einer unendlichen Kette von Ursachen und Wirkungen wegen des ähnlichen Falles mit der unendlichen Kette der Theile einer unendlichen Dauer, sowohl als auch die vorgebliche Unmöglichkeit einer unendlichen Dauer, nichts anders als eine Frucht unserer Einschränkung sey. Die Beurtheilung dieser Sache wird eben dadurch schwer, weil streitende Beweise zu unterscheiden sind, welches allezeit schwer ist. Die Schwierigkeit aber ist größer, weil man

R 3

zur

zugleich viel auf einmal überdenken muß, worzu es manchem an Kraft, und manchem an Fleisse fehlt; und ferner, weil dergleichen Exempel von streitenden Beweisen nicht eben häufig vorkommen, daher sich viele darein, als in eine ungewöhnliche Sache, nicht so gleich zu finden wissen.

Das X Capitel. Von der Grösse.

§ 157.

Was die Grösse ist.

SWenn wir in einem Ganzen einerley Wesen etlichemal denken, d. i. wenn wir ein gewisses ihm zugeschriebenes Wesen darinnen mehr als einmal sehen: So schreiben wir ihm eine Grösse zu. Es ist also die Grösse (*quantitas*) diejenige Eigenschaft der Dinge, vermöge deren ein gewisses betrachtetes Wesen mehr als einmal darinnen gesetzt wird. Da wir nun das Einfache nicht empfinden können, und wenn wir es auch noch so anschauend erkennen, dennoch Grade und willkührliche Theile darinnen annehmen könnten: So müssen wir zum wenigsten allen vollständigen Dingen eine Grösse zuschreiben, welche sich aber deswegen nicht etwan allezeit auf eine reale Zusammensetzung in denselben gründet. Was die unvollständigen Dinge anlangt, sowohl die absoluten als relativen, so muß man auf den Begriff derselben nicht geben, und zusehen,

Alle vollständige Dinge haben eine Grösse.

Ob auch die unvollständigen Dinge eine Grösse haben.

ob

ob das Wesen, dadurch sie gedacht werden, fähig sey, daß man es in einem Dinge mehr als einmal setzen, oder sich also vorstellen, und ihm also eine Grösse zuschreiben kan.

Z. E. alle Kräfte und Fähigkeiten, ingleichen alle Ausdehnungen müssen eine Grösse haben, denn sie lassen sich mehr als einmal setzen und einem Dinge zuschreiben, da denn im erstern Fall Grade, und in dem andern Theile, die ausserhalb einander sind, entstehen. Hingegen die wirkliche Setzung der Existenz eines Dinges, wiefern sie bloß als eine Existenz betrachtet wird, läßt vermöge ihres Begriffs keine Grösse zu. Ich myenne unter zwey Dingen, die einmal als existirend gesetzt werden, existirt das eine nicht mehr als das andere. Bey den Verhältnissen findet sich auch dergleichen Unterschied.

Z. E. die mathematischen Verhältnisse sind keiner Grösse fähig, z. E. wenn sich zwey Zahlen als halb und ganz verhalten, und man setzt iedwede noch so vielmal, und nimmt sie hernach wiederum zusammen: So verhalten sie sich immer noch als halb und ganz, und das Verhältniß kommt ihnen jetzt nicht mehr als zuvor zu, denn der Begriff leidet es nicht, wie bald erhellen soll. Hingegen die moralischen Verhältnisse z. E. die Schuld, Befugniß, der Werth, u. s. f. sind allerdings einer Grösse fähig. Wo eine Grösse vorhanden ist, Die Grösse

da läßt sich entweder noch eine Vermehrung derselben hinzudenken, oder nicht. Im er. endlich oder unendlich.

nemlich einer Zahl § 91, und endlich die Grösse der Verhältnisse, § 28.

§ 159.

Wenn wir uns eine Grösse deutlich vor- Was messen stellen und sie von andern unterscheiden wol. heißt.
len: So müssen wir sie messen, das ist, wir müssen sie gegen ein anderes Ding, dessen Grösse uns bekannt ist, halten und bestimmen, wie sie sich gegen einander verhalten. Die Bestimmung der Grösse (*Magnitudo*) ist nicht mit der Grösse überhaupt (*Quantitate*) oder mit der Art der Grösse, welche einem Dinge zukommt, zu verwirren. Die Bestimmung der Grösse setzet man den Eigenschaften eines Dinges entgegen, weil nemlich eben nach der Grösse derer selbigen gefragt wird. Hingegen daß ein Ding überhaupt eine Grösse habe, ingleichen daß es diese oder jene Art von Grösse habe, gehöret selbst unter die Eigenschaften, welche man der Grösse entgegen setzet, wenn man sagt, daß zwei Dinge nicht bloß *quantitate*, sondern *qualitate* unterschieden sind. Wie quantitas und magnitudo unterschieden sind.

§ 160.

Das Verhältniß der Grössen ist die Art und Weise, wie in den Gedanken eine von der andern hinweggenommen werden kan. Was das Verhältniß der Grössen ist.
Man stellet sich dasselbe, wenn man es bestimmet, entweder mit vollkommener oder unvollkommener Determination vor. Die Vorstellung desselben geschieht entweder mit vollkommener oder unvollkommener Determination stellet man sich das Verhältniß der Grössen vor, wenn

X 5.

wenn

§ 161.

Wenn zwei Grössen einander ungleich sind: So kan man sie auf zweyerley Art von einander abstrahiren; daher auch zweyerley Arten von Verhältnissen entstehen. Denn man stellet sich entweder vor, wie viel zu der einen hinzugesetzt, oder von ihr weggenommen werden muß, wenn sie der andern gleich werden soll. Dieses heisst das arithmetische Verhältniß, oder der Unterschied (*Differentia*); oder man bestimmet, wie vielmal die eine genommen werden muß, wenn die andere herauskommen soll, dieses heisst das geometrische Verhältniß, oder auch das Verhältniß im engern Verstande. Die-

jenige Zahl, welche das geometrische Verhältniß ausdrucket, heisst *Exponens rationis*. Was exponens rationis heisst.

Die Aehnlichkeit der Verhältnisse heisst die Proportion, daher auch die Proportion entweder eine arithmetische oder geometrische ist. Was die Proportion ist.

§ 162.

Hieraus lassen sich sogleich folgende Sätze begreifen: 1) Unähnliche Wesen können, wiefern sie unähnlich sind, ihrer Grösse nach unmittelbar nicht mit einander verglichen werden, noch ein Verhältniß haben. Denn die Theile, die man in der einen denket, können unter einer Zahl, darinnen man sich Theile von der andern Art vorstellet, nicht begriffen seyn, und also auch nicht daraus abstrahiret werden. 2) Jedoch können wohl unähnliche Grössen mittelbar mit

lebhaft zu machen oder zu erhalten. Hernach aber können ja wohl zweyerley Bestrebungen nach Begriffen mit einander verglichen werden, und auch einander widerstreiten. Eben so meynet man es auch, wenn man sagt, der Widerstand des Körpers könne bey gewissen Umständen grösser seyn, als die innerliche Thätigkeit der Seele, welche in einem Denken oder Wollen besteht, zu überwinden vermag; daher denn dieselbe durch Schuld des Körpers verhindert werden könne. Nämlich man setzt alsdenn voraus, daß nach einem Gesetze der geistigen Actionen gewisse geistige Veränderungen an eine gewisse Bewegung der Substanz des Geistes dergestalt verknüpft sind, daß iene geschehen, sobald diese geschieht, oder daß wenn iene geschehen, diese mit geschehen muß. Hernach setzt man ferner, daß die Kraft der Seele, weil sie endlich ist, auch in ihrer Substanz nur ein Bestreben nach einer Bewegung von einer gewissen Grösse hervorbringen könne. Diesem kan aber ein anderes Bestreben nach Bewegung, welches in dem Körper durch äusserliche Ursachen veranlaßt wird, entgegen stehen. Da nun zwey Bestreben nach Bewegung ein ähnliches Wesen haben: So können sie mit einander verglichen werden, und ein Verhältniß haben. Es wird also dem Widerstande des Körpers und der thätigen Kraft der Seele ein mittelbares Verhältniß vermittelt eines ähnlichen Effectes

zuges

angeben kan, unter der Bedingung, wenn man die Einheit deutlich denket.

§ 164.

Wir können aber auf zweyerley Weise zu Was die ab:
diesem Zwecke gelangen, ich meine darzu, daß solute und re:
wir eine Grösse uns in deutlichen Theilen vor: lativisch. Be:
stellen, welche wir als Einheiten der Zahl be: stimmung der
trachten, wodurch wir die Grösse ausdrücken. Grösse ist.
Nemlich die Theile, welche wir unterscheiden,
sind entweder durch die Natur selbst unters-
chieden, oder wir unterscheiden sie willkühr-
lich. Wenn wir solche Theile unterscheiden,
die durch die Natur selbst unterschieden sind:
So sind dieselben entweder zusammengesetzte
Dinge, welche die Umgränzung ihrer Zusams-
mensetzung durch die Natur selbst empfangen-
haben, z. E. wenn man die Bäume in einem
Walde zusammenzehlet; oder sie sind einfa-
che Dinge, deren Grösse nur noch aus ideaa-
len Theilen bestehet. Die Bestimmung einer
Grösse durch solche Theile, welche die Natur
selbst unterschieden hat, kan man die abso-
lute Bestimmung einer Grösse nennen.
Wenn man eine Grösse durch willkührlich
angernommene Theile deutlich bestimmet: So
vergleichet man sie mit einer andern Grösse,
von welcher wir schon einen deutlichen Be-
griff haben, und bestimmet, ob sie derselben
gleich sey, oder wie vielmal die eine in den
andern enthalten sey. Man kan dieses die re-
lativische Bestimmung einer Grösse nen-
nen, da sie nur durch ein Verhältniß zu einem
andern

seine Zwecke weiter keinen Einfluß hat. Ein Waß ein Bruch aber ist die Vorstellung eines oder Bruch ist. mehrerer Theile einer angenommenen Einheit mit Bestimmung des Verhältnisses, welches sie zur Einheit als ihrem Ganzen haben. Ein Eintheilung Bruch ist es entweder seiner Natur nach, der Brüche. wenn von derjenigen Einheit, welche man in Theile zertheilet hat, weniger Theile gesetzt werden, als zu einer ganzen Einheit gehören; oder er ist es nur durch unsere zufällige Art der Betrachtung, wenn mehr Theile gesetzt werden, als zu einer ganzen Einheit von der Art, von welcher die jetzt eingetheilte Einheit ist, gehören, z. E. vier Dritttheile. Man nimmt in einem solchen Bruche ganz und an sich gebrochene Zahlen öfters nur der Bequemlichkeit wegen unter einen Ausdruck zusammen.

§ 166.

Wenn sich beständig die Proportion be- Was das stimmen läßt, in welcher zwei Grössen wach- Maas heis- sen oder abnehmen: So läßt sich, wenn man ihr Verhältniß einmal weiß, allezeit aus der Grösse der einen die Grösse der andern bestimmen. Zwei dergleichen Grössen heißen wechselseitig eine das Maas der andern. Es ist also das Maas eine Grösse, aus deren Bestimmung sich die Bestimmung einer andern Grösse mit einer Beständigkeit finden läßt. Z. E. der Diameter ist das Maas der Peripherie des Eirkels; der Sinus ist das Maas des Winkels, die Wirkung ist das Maas der

Ontologie.

S

der

unserer Einschränkung dieses unmöglich. **§ 51** Wenn man sie doch wenn man weiß, worinnen in jedem zu absoluten messen wollte. **§ 52** Zusammengesetzten Dinge seine einfachen Theile bestehen müssen: So lassen sich die relativischen Abmessungen derselben besser erfinden und beurtheilen. Daher wollen wir dieselben anmerken. Der Raum bestehet in einer Welt aus so vielen realen Theilen, als kleinste Substanzen neben einander seyn können. **§ 53** Unter den kleinsten Substanzen menne ich diejenigen, welche in der gesetzten Welt die kleinsten sind. Die Bewegung, wenn sie der Bewegung vor die Veränderung des absoluten Ortes **§ 54** genommen wird, bestehet aus so vielen realen Theilen, als kleinste Substanzen sind, welche bewegt werden, und als kleinste Theile des Raumes sind, durch welche sie bewegt werden. Die Zeit bestehet in einer Welt aus so viel realen Theilen, als kleinste Veränderungen hinter einander folgen können. Die Action eines endlichen Dinges bestehet aus so viel realen Theilen, als die Kraft kleinste Actionen zugleich und nach einander verrichtet. Ich nenne eine kleinste Action eine solche, welche sich wenigstens nach der Einrichtung der gesetzten Welt nicht weiter vermindern läßt, wenn nicht ihre Wirklichkeit gar unmöglich werden soll. Ein Effect der Wirkung, oder Wirkung **§ 55** bestehet aus so viel Theilen, als kleinste positive Veränderungen, welche von der Action selbst dem Wesen oder Subject nach unterschieden sind, hervorgebracht

§ 2.

leuchtung des Erdbodens durch die Sonne und der darauf folgenden Finsterniß, so lange, bis die Erleuchtung wiederum angehet, zugleich oder derselben gleich ist. Oder wenn man den Tag nach unserer astronomischen Abtheilung nehmen will: So ist er diejenige Abtheilung von der Möglichkeit der Folge der Dinge hinter einander, die mit derjenigen zugleich, oder ihr gleich ist, welche statt findet, bis die Sonne, wenn sie ieko in unserm Mittagscircel über dem Horizonte stehet, wiederum in demselben über dem Horizonte zu stehen kommt. Auf gleiche Weise begreiffet man, wie man die Zeit durch die in den Uhren vorgehenden sinnlichen Veränderungen messen könne. Die Kräfte und Actionen müssen durch ihre Wirkungen gemessen werden, weil ihnen dieselben proportional sind. Messen wir eine Wirkung durch die andere, so wehlen wir diejenige zum Maasse, welche uns am sinnlichsten ist, oder am leichtesten bekannt werden kan.

§ 169.

Ich habe ieko gesagt, daß die Kräfte und Actionen durch ihre Wirkungen gemessen werden müssen. Es ist aber dabey grosse Vorsichtigkeit nöthig; daher wir uns auch in den meisten Fällen an einer Messung mit einer ziemlich unvollständigen Determination begnügen lassen müssen. Denn 1) unser Beweisgrund war dieser, weil die Wirkungen ihren Ursachen proportional seyn müssen. Dieser Grund

Wie man die Kräfte, Actionen und Wirkungen misset.

die Grössen mit vollkommener Determination herausgebracht werden sollen.

§ 170.

Je geschwinder eine Action wirkt, desto mehr geschehen kleinste Actionen oder Veränderungen hinter einander. Denn die Geschwindigkeit ist nichts anders, als die Bestimmung der Menge von Veränderungen, welche binnen einer gewissen Zeit hinter einander vorkommen. Die Geschwindigkeit nimmt also zu, wenn die gesetzte Zeit einerley bleibt, aber die Summe der Veränderungen, welche darinnen geschehen, zunimmt, oder wenn die Anzahl der gesetzten Veränderungen einerley bleibt, aber die Zeit vermindert wird. Daher wird, wenn man von Bewegungen redet, zu Ermessung ihrer Geschwindigkeit die Regel gegeben, daß man den Raum durch die Zeit dividiren soll.

§ 171.

Wenn daher ein Ding geschwinder wirkt: So ist seine Action bey Setzung sonst gleicher Umstände allezeit grösser, und mithin auch vermögender, als die Action eines andern, welches langsamer wirkt, obgleich sonst bey allen beyden die Anzahl der kleinsten Actionen, welche zugleich geschehen, gleich groß ist. Wir wollen die Menge der kleinsten Actionen, welche die Kraft auf einmal verrichtet, und aus denen man sich ihre ganze Action, als aus Graden oder Theilen bestehend, vorstellen kan, *robur* oder die Stärke

Was die Geschwindigkeit, und wie sie zu ermessen ist.

Was bey einer Action das robur oder bey Bewegungen die Masse heisset.

men, wenn man in beyden Fällen das ra-
bur mit der Geschwindigkeit multiplici-
ret. Wenn man diese Regel auf die Bewe-
gung appliciret: So heist sie also: Die und also die
Grösse einer Bewegung wird, so lange Grösse der
kein äußerlicher Grund von neuem hin- Bewegung
zukömmt, aus dem Producte ermessen, aus der Mas-
welches herauströmmt, wenn man die se multipli-
Masse mit der Geschwindigkeit multi- cirt mit der
pliciret. Geschwin-
digkeit.

§ 172.

Vergleichen neuer Grund aber kömmt als: Wie die Grös-
senn hinzu, wenn die Action, indem sie wirklich se dererjen-
geschiehet, zugleich einen Widerstand über: gen Actionen
winden muß. Denn wenn einer Action, in: zu ermessen
dem sie von ihrer Ursache hervorgebracht wer: ist, welche ei-
den soll, widerstanden wird: So darf man nen Wider-
nicht schütten, wenn die positive Wirkung, stand über-
welche geschiehet, doppelt wird: So sey auch winden muß
die Action der Ursache, welche sie hat thun sen.
müssen, um dieselbe hervorzubringen, nur
doppelt gewesen. Sie muß grösser gewesen
seyn, weil die Ueberwindung des Widerstandes
auch eine positive Ursache brauchet, und
die Fälle einander nicht gleichgültig seyn könn-
nen, wenn ein Widerstand da ist, und wenn
keiner da ist. Nun ist der Widerstand, wel-
chen eine Action leidet, der Action selbst voll-
kommen gleich, § 80. Ferner ie einen gröss-
ern Effect eine Ursache gegen ein widerstes-
tendes Object hervorbringen soll: Um so viel
grösser wird auch der Widerstand. Und diese

bringen. Dieses geschiehet, indem sie, bey ieder desmaliger Hervorbringung des Effectes, einen eben so vielfachen Widerstand vernichtet. Wenn also die Geschwindigkeit dreyfach wird: So muß sie in einem jeden Drittheile der gesetzten Zeit, welche der einfache Effect erforderte, und also drey mal, einen dreysfachen Widerstand überwinden, und eben dadurch geschleht ihr dreysfacher Effect. Wird die Geschwindigkeit vierfach: So muß sie in jedwedem Theile der Zeit einen vierfachen Effect hervorbringen. Und um dieses zu thun, muß sie bey Hervorbringung jedes Effectes, und also vier mal, einen vierfachen Widerstand überwinden. Und eben dadurch geschiehet der vierfache Effect, daß vier mal ein vierfacher Widerstand vernichtet worden. Da nun gleichwohl gesetzet wird, daß das robur der Action in allen einzelnen Zeitpunkten einerley bleiben soll: So muß eine dem robori gleiche Anzahl von Actionen bey der Hervorbringung eines jeden Effectes so viel mal geschehen, als einen wie vielfachen Widerstand die Kraft bey der Hervorbringung desselben zu überwinden hat. Nun **Was das** heißt die Zahl, welche herauskömmt, wenn **Quadrat** man eine Zahl mit sich selbst multipliciret, **heißt.** das Quadrat derselben Zahl. Folglich muß eine Kraft, welche einen Widerstand überwinden muß, und doch ideo mit vermehrter Geschwindigkeit ihren Effect hervorbringt, darzu eine dem robori gleiche Anzahl von
 Actio:

zwanzigmal so viel Action darzu. Dieses be- Wie solches
stätiget auch schon die gemeine Erfahrung. die Erfah-
Denn wenn wir bey unsern Actionen die Ge- rung bestä-
schwindigkeit merklich vermehren: so werden tigt.
wir dadurch im kurzen so abgemattet, daß
man daraus wohl abnehmen kan, daß wir
mehr als nur eine so vielfache Action haben
thun müssen, wie vielfach vorher die Ge-
schwindigkeit geworden. Bey solchen Actio-
nen, welche in etwas anders als in Bewe-
gung bestehen, läßt sich nur keine Messung
mit vollkommener Determination anstellen.
Hiermit haben wir zugleich einen Grund a Die lebendi-
priori von dem Maasse der lebendigen Be- gen Bewe-
wegungskräfte, oder vielmehr der Actionen. gungskräfte
derselben, die sie, indem und so lange sie le- in der Welt
bendig sind, verrichten, entdecken, welches der verhalten
Frenherr von Leibnitz erfunden*, und welches sich wie die
man a posteriori genugsam bestätigt hat. Massen mul-
Denn wenn man die allgemeinen Sätze, wel- tiplicirt mit
che bisher erwiesen worden, auf die Bewe- dem Quadra-
gung appliciret: So entstehet daraus diese te der Ge-
Regel: Daß die Action der bewegenden schwindig-
Kraft, welche eine Bewegung in wider- keit.
stehender Materie hervorbringt, wie es
in der Welt allezeit geschiehet, aus dem
Quadrate der Geschwindigkeit, multi-
plicirt mit der Masse, zu ermessen sey.
Die lebendigen Bewegungskräfte in der
Welt verhalten sich also, wie die Pro-
ducte, welche herauskommen, wenn man
ihre

* Siehe die Naturlehre § 108. vergl. § 119. 124.

heraus, wenn man den Cartesianern gestattet, daß sie die hypothesin als ein Gesetz der Bewegung annehmen dürfen, daß eine bewegende Kraft in den elastischen Körpern bey'm Anstosse in den Stand komme, einen doppelt so großen Effect zu verursachen. Denn man kan allezeit den kleinen Perpendicular als 1, und den grossen als 3 ansehen. Da nun ieder die Geschwindigkeit halb bekommt: So nehme ich, wenn ich beyderselts die Masse mit der Geschwindigkeit multiplizire, die halbe Geschwindigkeit erstlich dreymal und hernach noch einmal, folglich 4mal, daher die ganze Geschwindigkeit 2mal herauskommt. Wollte man sich hierbey nur darauf beruffen, daß man solchergestalt nicht verstehe, wie und wodurch bey'm Anstosse eine doppelte Kraft entstehe, da doch zuvor nur eine einfache da war: So ist zwar solches ganz gut geurtheilet. Die Gegner sind aber dadurch dennoch nicht genugsam widerlegt, weil auch in andern Gesetzen der Bewegung vieles vorkommt, und zugestanden werden muß, davon sich der Grund zur Zeit noch nicht deutlich verstehen läßt. Wenn man aber durch den Beweis, welchen ich bisher a priori geführt habe, eingesehen hat, daß es die nothwendige Natur der Sachen gar nicht anders leide, als daß die lebendigen Bewegungskräfte in widerstehender Materie aus dem Quadrate ihrer Geschwindigkeit geschäset werden müssen: So erhollet alsdenn vom

selösten,

wegungen sen, ist eine andere Frage, welche hieher nicht gehört. Gleichergestalt findet man auch bey den geistigen Kräften durch die Erfahrung, daß eine geschwinde Action ungleich mehr vermag, als eine langsame. 3. E. ein plötzlicher Eindruck beweget das Gemüthe heftig. Wer nicht mit einer gewissen Geschwindigkeit, und mit einem sogenannten Feuer meditiren kan, der ist zu gewissen Arten der Erkenntniß oder Erfindung ungeschickt, weil zu Hervorbringung derselben eine solche Grösse der geistigen Actionen erfordert wird, welche sie noch nicht hat, wenn sie langsam geschiehet u. s. f.

§ 175.

Wenn ferner zwey Actionen ungleichen Widerstand haben: So erhellet aus dem bisherigen, daß sie nicht vor gleich zu achten sind, wenn gleich einerley Zahl herauskommt, indem man ihr robur oder Masse mit dem Quadrate der Geschwindigkeit multipliciret. Denn in der Zahl, wodurch die Action, die den grössern Widerstand hatte, vorgestellt wird, sind grössere Einheiten, als in der andern. Man muß also Achtung geben, wie vielmal iedwede Einheit von der kleinern Art in iedweder Einheit von der grössern Art enthalten sen. Wenn man demnach die Zahl, wodurch die Action vorgestellt wurde, die den grössern Widerstand hatte, mit dem exponente rationis der Resistenzen multipliciret: So bekommen beyde Zahlen

Wenn die Actionen ungleichen Widerstand haben: So muß man bey derjenigen, welche den grössern Widerstand hat, das Product aus dem robore in das Quadrat der Geschwindigkeit noch ferner mit dem Quotienten der Resistenzen multipliciren.

Ontologie. § dadurch

den Fällen 8. Demnach verhielten sich die Actionen gegen einander wie 8, zu 8000.

§ 176.

Da wir bishero die Regeln von Ermessung der Actionen lebendiger Kräfte erklärt haben: So entstehet nun die Frage, ob eben dieselben auch von den blossen *nisi*bus, oder so genannten todtten Kräften, § 87 gelten. Hier auf muß mit Unterschiede geantwortet werden. Die Frage ist, ob man zu Ermessung der Grösse eines *nisi* das *robur* (oder bey Bewegungen die Masse) mit der Geschwindigkeit oder mit dem Quadrate der Geschwindigkeit multipliciren solle, wenn man die Grösse desselben ermessen will? Weil nun der Grad der Geschwindigkeit der Grund von dem Grade des Widerstandes § 80, und ferner der Widerstand der Grund ist, warum bey der Berechnung der Grösse der Action an statt der Geschwindigkeit das Quadrat derselben angenommen werden muß § 172: So muß es darauf ankommen, was es vor eine Geschwindigkeit ist, welche man dem *nisi* zuschreibt, und mit welcher er nach weggenommener Hinderniß den Effect hervorbringen würde; ob dieselbe Geschwindigkeit eine wirkliche ist, die also auch einen grössern Widerstand findet, oder ob es nur eine relative ist, welche von der mechanischen Application der Kraft herrühret. Auf diesen Unterschied kommt alles an, und ich muß dahero denselben deutlicher erklären.

2 2

§ 177.

Effect verhindert wird, und sie also, so lange und wieferne sie verhindert wird, nichts anders thun kan, als nur ihr Bestreben immer wiederholen. Folglich gilt auch von einer solchen Action eines *nisus*, daß ihre Grösse aus dem Quadrate der Geschwindigkeit, multiplicirt mit dem *robore*, zu schätzen ist. Denn ein thätiger *nisus* ist nichts anders, als eine angefangene Action, welche immer wiederholet und von neuem angefangen wird.

Die Richtigkeit dieser Regel läßt sich auch schon daraus abnehmen, weil sonst die Um-
Ein anderer Beweis hier- von.

sache dem Effecte, den sie hervorbringen soll, nicht gemäß wäre, wenn nicht z. E. der *nisus*, welcher die Geschwindigkeit verdoppeln soll, indem die Hinderung weicht, oder indem er selbst durch dieselbe durchbricht, viertel so groß wäre, als derjenige, welcher nur sich bestrebet, den Effect mit einfacher Geschwindigkeit hervorzubringen. Denn es wäre sonst der nächste Effect grösser als seine Ursache.

Es ist zwar hier der Ort nicht zu untersuchen, ob nicht eine lebendige Kraft nach gewissen in der Natur der Dinge gegründeten Gesetzen unter gewissen Bedingungen immer zu einem höhern Grade der Thätigkeit stufenweise fortschreiten kan, nachdem sie nur einmal in den Stand einer solchen Action gekommen, welche mit der Bewegung des agirenden Subjects verknüpft ist, oder welche einen von der Action unterschiedenen Effect hervorbringt.

Wie diejenige diese Regeln einschränken müssen, welche setzen, daß eine lebendige Kraft zu höhern Graden der Thätigkeit fortgehen könne, nachdem sie einmal lebendig dieses geworden.

2 3

gen § 69 ausmachtet. Weil bey denenselben **geschwindigkeit** der Bewegungs; nilus selbst, welchem die **hat, als der** grössere Geschwindigkeit zugeschrieben wird, **andere, müs-** in der That nicht **geschwinder** wirkt, sondern **sen nur aus** die Kraft nur so applicirt wird, daß sie durch **der Masse,** einen grossen Raum gehen müßte, wenn die **multiplcirt** Last durch einen kleinen gehen sollte: So **mit der Ge-** schietet sich auf diesen Fall der Grund nicht, **schwindig-** aus welchem behauptet wurde, daß bey den **keit, ermessen** milibus, da der eine eine wirklich grössere Ge- **werden.** schwindigkeit hat, als der andere, das Ver-
hältniß ihrer Grösse gegen einander, aus dem
Quadrate der Geschwindigkeit, multiplcirt
mit dem robore, oder der Masse, ermessen
werden muß. Bey den mechanischen Ver-
mögen, und der Berechnung derselben, wird
gar keine Reaction mit in Betrachtung gezo-
gen. Folglich muß das Vermögen der
mechanisch applicirten todten Kräfte, de-
ren eine nur eine grössere relative Ge-
schwindigkeit hat, als die andere, nur
aus der blossen Geschwindigkeit, multi-
plicirt mit der Masse, ermessen werden.

B.E. man stelle sich eine Wage vor, an welcher
der eine Arm zweymal so lang ist, als der an-
dere. Man hänge an den kurzen Arm zwey
Pfund, und an den langen Arm ein Pfund,
so müssen sie einander in Ruhe halten. Denn
ist gleich das Gewichte, am langen Arme der
Masse nach geringer, als das am kurzen: So
hat es hingegen eine grössere Geschwindigkeit.
Denn gesetzt, die Gewichte hielten einander

§ 178.

Ausser der Grösse der Actionen, zu deren Ermessung bisher Anleitung gegeben worden, ist nun auch noch die Grösse der Kräfte selbst in Betrachtung zu ziehen. Denn die Grösse der Kraft ist mit der Grösse der Action nicht einerley. Wenn auch gleich die Kraft agiret: So ist dennoch Kraft § 63, 70, und Action § 64 nicht zu verwirren. Es giebt aber auch Kräfte, welche noch nicht agiren. Diese Betrachtung ist insonderheit bey den geistigen Kräften nöthig, welche in einer solchen Möglichkeit zu agiren bestehen, die den Grad ihrer Thätigkeit mannichfaltig verändern kan. Wenn man nemlich nach der Grösse einer Kraft fraget: So will man entweder wissen, welche Kraft die grösste Action verrichten könne, oder man will wissen, welche unter beyden den grössten positiven Effect, nemlich die grösste wirklich vorübergehende Veränderung, wirklich machen könne. Wenn man darnach fraget, welche Kraft die grösste Action verrichten könne: So muß man auf drey Stücke Acht haben: 1) welche am geschwindesten wirken könne § 170; 2) welche das grösste *robur* habe, und welche deswegen schon ihres blossen *roboris* wegen den meisten Widerstand überwinden könne, indem in der Action, die sie auf einmal thut, die kleinste Grösse einer möglichen Action sehr vielmal enthalten ist, § 167. 3) Welche am längsten

Von Schätzung der Grösse der Kraft.

In wie vielerley Verstande man nach der Grösse einer Kraft zu fragen pflegt.

Wie zu ermessen ist, welche Kraft die grösste Action verrichten könne.

kan mehr Kraft oder mehr Action seyn, nur aber daß er nach seinen Umständen durch viel Hindernisse durchbrechen muß, wenn er zum Zwecke gelangen will. Man kan z. E. nicht schließen, daß derjenige am fleißigsten gewesen sey, welcher am gelehrtesten geworden ist, oder daß derjenige am tugendhaftesten gewesen sey, welcher eine tugendhafte That im höhern Grade verrichtet. Es kan seyn, daß der andere durch die Ueberwindung seines Naturels oder anderer Hindernisse dennoch einen größern Fleiß, oder eine grössere Tugend ausgeübet hat, ungeachtet die gute Handlung selbst, welche man ieko betrachtet, bey ihm im geringern Grade zur Wirklichkeit gediehen ist. Es wäre sonst eben so, als wenn ich schlosse, daß ein Bothe, welcher bey stillem Wetter zwei Meilen gegangen ist, mehr ageret habe, als ein anderer, welcher nur anderthalb Meile, aber gegen einen heftigen Wind, gegangen ist. Eben dieses ist die Ursache, warum von dem wahren Werthe und von der wahren Grösse der Moralität in den menschlichen Thaten niemand, ausser dem allwissenden Gott, ein untrügliches Urtheil fällen kan.

§ 179.

Von der Grösse dererjenigen Verhältnisse, woraus die welche einer Grösse fähig sind, habe ich nicht Grössen der davor; daß sich allgemeine ontologische Regeln dürften geben lassen. Z. E. von der Verhältnisse zu schätzen Grösse der Schuld, der Verbindlichkeit, etc.

nes

wird: So wird dieses alles zusammen genommen der Grad der Vollkommenheit des Dinges genennet. Es ist demnach die Vollkommenheit das Verhältniß eines Dinges gegen die Summe der Effecte, welche durch dasselbe möglich oder wirklich werden, oder welches gleich viel ist: Die Vollkommenheit ist die Summe der positiven Realität, welche man einem Dinge zuschreibt. Daher nennt man auch einen jeden einzelnen Theil oder Umstand in der Sache, wodurch die Summe der möglichen Effecte, oder der Realität, derselben vermehret wird, ohne daß man sie zugleich auf einer andern Seite eben so viel, oder mehr, vermindert, eine Vollkommenheit. Dieses geschieht deswegen, weil ein jedweder solcher Umstand ein Theil der Vollkommenheit des Dinges ist, als welche aus allen zusammen genommen erwächst. Spräche man hingegen nur, die Vollkommenheit wäre die Zusammenstimmung des Mannichfaltigen: So wäre dieses weder charakteristisch, noch allgemein, noch eigen.

§ 181.

Wenn man nun einem Dinge die Vollkommenheit belegen, oder beurtheilen will, ob sie ihm zukomme: So ist dieselbe Vollkommenheit, von welcher man redet, entweder eine endliche oder unendliche. Unendlich heißt diejenige, über welche sich keine größere denken läßt, § 133. Demnach faßt die unendliche Vollkommenheit alle nur mögliche

Was die Vollkommenheit eines Dinges ist.

Noch eine andere Erklärung.

Was eine Vollkommenheit heisset.

Die Vollkommenheit eines Dinges ist entweder eine endliche oder unendliche.

Reas

tät des Dinges vermehren helfen: Und hierinne bestehet die zufällige Vollkommenheit eines Dinges. Es ist demnach die wesentliche Vollkommenheit diejenige, vermöge welcher ein Ding alles dasjenige ist, was es in seiner Art seyn soll. Die zufällige Vollkommenheit eines Dinges ist, vermöge welcher es noch zu gewissen andern Effecten geschickt ist, welche zwar zu seiner wesentlichen Vollkommenheit nicht gehören, jedoch derselben keinen Abbruch thun. Daher nennet man auch einen jeden Theil oder Umstand, welcher mit zur wesentlichen Vollkommenheit eines Dinges gehöret, selbst eine wesentliche Vollkommenheit desselben; gleichwie iedweder Theil oder Umstand, welcher nur zur zufälligen Vollkommenheit gehöret, auch selbst eine zufällige Vollkommenheit des Dinges heißet, § 180.

§ 182.

Man pfleget auch die bloße Ermangelung Unvollkom-
der unendlichen Vollkommenheit an einem menheit
Dinge schon Unvollkommenheit zu nennen, heißt biswei-
in welchem Verstande alle endliche Dinge un- len die Er-
vollkommen und von der Vollkommenheit mangelung
des unendlichen Wesens unendlich weit un- chen Voll-
terschieden sind. Dieses hindert aber nicht, kommenheit,
daß sie nicht in ihrer Art vollkommen seyn
könnten. Eben so hindert auch die Abwesen- ingleichen die
heit einer größern Vollkommenheit, die aber Abwesenheit
nicht mit zu dem betrachteten Wesen gehö- einer größern
ret, gar nicht, daß nicht das Ding in seiner Vollkom-
Art menheit.

§ 183.

Wer die wesentliche Vollkommenheit eines Dinges beurtheilen will, ich meine, wer sowohl urtheilen will, ob ein Ding in seiner Art vollkommen sey, als auch ob gewisse Umstände und Eigenschaften wesentliche Vollkommenheiten sind oder nicht, der muß zuvörderst von dem Wesen desselben einen deutlichen Begriff haben, welcher vorausgesetzt wird, und zum Grunde der Beurtheilung dienet, § 181. Wenn daher ein Ding von seiner Grundursache um einer oder etlicher Absichten willen hervorgebracht worden, wie es sich denn mit allen zufälligen Dingen also verhält: So muß aus den Absichten des Dinges, sowohl was zu seinem Wesen, als was zu seiner wesentlichen Vollkommenheit gehört, beurtheilet werden. Dieses ist auch, sobald wir nur erst die Absichten wissen, nicht schwer. Vielmal aber ist es schwer, die Absichten selbst erst zu finden, daher auch alsdenn die Beurtheilung der Vollkommenheit überaus schwer ist. So lange wir bey Dingen, oder unter welche bloß die Natur hervorbringt, und von welchen wir wissen, daß nichts darinnen durch menschliche Willkühr verändert worden, den Endzweck noch gar nicht, oder doch nicht zureichend, entdecken können: So beurtheilen wir die Vollkommenheit desselben unterdessen aus denjenigen Theilen der Eigenschaft.

Ontologie. u ten,

mehr behaupten, und sagen kan, daß solches wirklich geschehe. So haben wir keinen Grund zu schlüssen, daß alles, was in dem Zustande der Menschen, auch mit einer Allgemeinheit, vorkommt, zu dem Endzwecke ihres Wesens mit gehöre, und ihnen um dieses Endzweckes willen von der Natur gegeben werde. Gleichergestalt hat man sich zu hüten, daß man nicht solche Eigenschaften, welche eben so leicht von dem veränderten Verhältniß eines Dinges gegen andere, und von gewissen Veränderungen, welche in andern Dingen vorgegangen, abhängen können, unvorsichtiger Weise sogleich zu demjenigen rechne, was einem Dinge natürlich ist, und daher dieselbigen vor etwas ansehe, das mit der Vollkommenheit des Dinges in seiner Art keinesweges streiten könne. Man kan sich, so viel den menschlichen Zustand betrifft, darinnen leicht übereilen, wenn man siehet, daß gewisse Prädicate ihnen soweit mit einer Allgemeinheit zukommen, als sich etwan die Nachrichten erstrecken, die wir haben, oder so weit etwan insonderheit die Nachrichten reichen, welche wir aus der weltlichen Historie, ohne Zuziehung der heiligen Schrift, schöpfen können. Denn da man in dergleichen Fällen bisweilen auf etwas kommt, wo man erkennen sollte, daß es sich aus der bloß natürlichen Betrachtung wenigstens nicht ausmachen lasse, ob solches natürlich sey, oder zur Unvollkommenheit gehöre: So berufen sich

11 2

Befinden, daß dadurch die Absichten desselben, wenigstens so viel anieho nöthig ist, erhalten werden können. *Perfectio graduum* ist, wenn die *perfectiones partium* so wachsen, daß dadurch die Endzwecke des Wesens in grösserm Grade erhalten werden können. Man nennet auch einen einzeln Umstand eine *perfectionem partium* oder *graduum*, nachdem er zu der einen oder der andern gehöret, und dieselbe ausmachen hilft. Wenn man erkennen will, ob etwas eine wahre Vermehrung der *perfectionis graduum* in einem Dinge sey: So muß man Achtung geben, ob nicht etwan, indem die eine Eigenschaft zu einem höhern Grade gelangt, die Wirkung der andern dem Zwecke zuwider, geschwächt oder gar unmöglich gemacht wird. 3. E. die Kraft, sich vieler Dinge leicht und lebhaft zu erinnern, gehöret mit zur Vollkommenheit unsers Verstandes. Der Verstand würde aber nicht vollkommener werden, wenn diese Kraft tausendmal so stark würde, hingegen die übrigen Kräfte nicht auch in gehöriger Proportion vermehret würden. Denn hernach würden uns die vielen Einfälle zu keiner gründlichen Meditation kommen lassen. Daher vermehren diejenigen nicht nothwendig die *perfectionem graduum* ihres Verstandes, welche viel lesen. Zu der Vollkommenheit eines Dinges in seiner Art ist die bloße *perfectio partium* genug, wenn nicht et-

Nöthige
Vorsichtig-
keit bey Be-
urtheilung
der perfecti-
onis gradu-
um.

Bleibern ein
Ding durch
die bloße per-
fectionem

in der Bedeutung genommen, da man einen Theil der Vollkommenheit also nennet, soll eine ideale oder reale. ein Umstand oder Eigenschaft seyn, wodurch etwas anderes möglich oder wirklich ist,

§ 180. Dieses kan auf zweyerlen Art geschehen. Daher wir die Vollkommenheiten in ideale oder reale eintheilen wollen. Man

verwirre aber die idealen nicht mit den bloß eingebildeten. Eine ideale Vollkommen-

heit ist eine solche Eigenschaft eines Dinges, vermöge welcher es einen denkenden Ver-

stand veranlassen kan, mehr Wahrheit, Ord-

nung und Verhältnisse an demselben wahr-

zunehmen. Die Ordnung ist, wenn viel

Dinge neben oder hinter einander also folgen,

daß man daraus abnehmen kan, die Ursache,

welche solches veranstaltet hat, habe eine

Idee vor Augen gehabt, nach welcher sie sich

als nach einem Muster gerichtet habe. Nach-

dem die Idee ist, nach welcher man sich rich-

tet, oder nach welcher man sich hätte richten

sollen: So kan auch die Ordnung gut oder

schlecht seyn. Und temehr in derselben Idee

Was eine ideale Vollkommenheit heißt.

Was die Ordnung ist.

Worauf die Güte und Größe der Ordnung ankommt.

wahrnimmt, daß die Umstände mit denselben als Theile, Folgen oder Mittel übereinstimmen, gleichwie sie sich auch in Absicht auf denselben unter einander selbst auf einander beziehen. Man könnte ienes die Ordnung der Eurythmie, gleichwie dieses die Ordnung der zweckmäßigen Verbindung (*ordinem eurythmiae vel consilii*) nennen. So oft man in beyden Fällen, wenn man keine Ordnung zugeben wollte, annehmen müßte, daß vieles von ungefähr mit einer Uebereinstimmung zusammenträffe: So wird die Ordnung dadurch erwiesen. Z. E. in den Abtheilungen eines wohlgebauten Hauses, die man von aussen wahrnimmt, erscheint Ordnung von der erstern Art, ich meyne eine solche, die aus einem voraussetzenden Risse beurtheilt wird. Hingegen in der Folge der Buchstaben oder Worte, die einen Verstand geben, entdeckt sich eine Ordnung von der andern Art. Denn sie müssen als Mittel zu einem Endzwecke, nemlich zu der Ausdrückung gewisser Gedanken, angesehen werden. In den meisten Exempeln, wo Ordnung vorhanden ist, kommen alle diese Arten der Gründe, daraus die Ordnung verstanden wird, zugleich vor; daher auch die Zuverlässigkeit, daß wirklich Ordnung da sey, leichtlich dergestalt zunehmen und zur völligen Gewißheit zu werden pfleget, daß man dieselbe, ohne sich eines Wahnmäßiges verdächtig zu machen, nicht weiter

oder bestimmt, § 79. Z. E. der Verstand ist eine Vollkommenheit von der ersten Art; die Figur eines Messers aber ist eine von der andern Art. Unter denen realen Vollkommenheiten sind die moralischen eine besonders merkwürdige Gattung. Eine moralische Vollkommenheit ist eine solche, welche sich in dem Willen eines vernünftigen Geistes befindet und der Freiheit desselben unterworfen ist. Sie bestehet nemlich in einem Zustande des Willens, welcher von der Freiheit dergestalt abhänget, daß ihn dieselbe hervor gebracht oder regieret hat, z. E. die Gerechtigkeit, Arbeitsamkeit u. s. f.

Was eine moralische Vollkommenheit ist.

§ 187.

Aus einem andern Eintheilungsgrunde sind die Vollkommenheiten entweder äußerlich, worunter ich diejenigen verstehe, die in die Sinne fallen, oder innerlich, welche sich in dem innerlichen Wesen einer Sache, oder in dem Zustande desselbigen befinden. Wenn wir an einer Sache viel äußerliche, und besonders idealische, Vollkommenheiten wahrnehmen, welche uns vergnügen, ohne daß wir sie deutlich anzugeben wissen; So nennen wir dieselbe in einer besondern Bedeutung schon, wiewohl das Wort auch im weitern Verstande gebraucht wird.

§ 188.

Wir haben nun etwas weiter zu bestimmen, was man an einem Dinge zur Vollkommenheit zu rechnen habe, oder nicht. Wir haben nun etwas weiter zu bestimmen, was man an einem

eine unausbleibliche Wirkung ist, das ist selbst eine Vollkommenheit, z. E. die Verachtung unverständiger Lästerungen, welche eine Wirkung der Großmuth ist. 6) Was eine Vollkommenheit anzeigt, das ist in so fern selbst eine Vollkommenheit. 3. E. wenn an einem Dinge viel Kunst ist: So ist es deswegen eine Vollkommenheit an demselben, weil es einen grossen Verstand und viel Cultur bey dem Künstler anzeigt. 7) Je mehr gute Zwecke durch ein Ding zugleich möglich sind, desto grösser ist die Vollkommenheit desselben, z. E. wenn ein Fenster so gemacht ist, daß es nicht nur das Zimmer erleuchtet, sondern daß man auch beym hinaus sehen kan. 8) Je in höhern Grade die Absichten eines Dinges durch dasselbe möglich sind, desto vollkommener ist es, z. E. wenn ein Microscopium sehr vergrößert. 9) Je mehr eine Vollkommenheit ihren Effect auf solche Art befördert, daß allen andern dabey kein Abbruch, oder so wenig Abbruch als möglich, geschiehet, desto grösser ist sie.

§ 189.

Hingegen wird ein Ding dadurch unvollkommen, 1) wenn irgend etwas in ihm ganz und gar vergeblich ist, oder vergeblich geschiehet. Denn dieses mindert die Summe der Realität, und es konnte an statt dessen etwas da seyn, welches sie vermehrt. 2) Wenn eine Eigenschaft, Theil oder Umstand

Wodurch ein Ding unvollkommen wird.

der Effecte zu sehen hat, zu welchen ein Ding vermöge seines Wesens aufgelegt seyn soll oder kan: So entstehet daher eine leichte Möglichkeit sich zu verirren, wenn man nicht alles zusammen überleget. Es ist daher ein Unterschied zwischen den wahren und scheinbaren Vollkommenheiten und Unvollkommenheiten zu machen. Die scheinbaren Vollkommenheiten und Unvollkommenheiten entspringen sonderlich aus drey Quellen.

1) Wenn man nur bey den idealischen § 185 und äußerlichen § 187 Vollkommenheiten stehen bleibt, und sich dadurch vor die Sache einnehmen läßt, wenn man sie an ihr wahrnimmt, oder ihr deswegen die reale und innerliche Vollkommenheit abspricht, weil man iene an ihr vermisst. Z. E. man schäzet oft ein Buch bloß der Schreibart wegen hoch, oder hält es deswegen vor schlecht, weil gewisse äußerliche Umstände nicht nach unserm Geschmacke sind. 2) Wenn man die Sache gegen falsche Endzwecke hält, und daraus beurtheilt. 3) Wenn man sich die Sache nicht in ihrem ganzen Umfange vorstellt, sondern nur einen Theil ihres Wesens oder ihrer Dauer betrachtet. Z. E. man hält oft etwas vor eine Vollkommenheit, weil man einigen Nutzen davon einsiehet, erwäget aber nicht, daß es auf einer andern Seite größern Schaden verursacht, oder künftig größern Schaden nach sich ziehen dürfte.

Welches die Quellen der scheinbaren Vollkommenheiten und Unvollkommenheiten sind.

ſie höret vermöge des Begriffs vom Ganzen auf eine Unvollkommenheit zu ſeyn, und würde es nur ſeyn, wenn man einen andern Begriff vorausſetzte. 3. E. man iſt es gewohnt, bey einem Zimmer vor eine Unvollkommenheit anzusehen, wenn die Deffnungen, wodurch das Licht hineinfallen ſoll, ſo klein ſind, daß es nicht genug erleuchtet wird. Es wäre aber eine Verwirrung, wenn man es an einem Keller vor eine Unvollkommenheit anſehen wollte, wenn nur wenig Licht durch eine kleine Deffnung hineinfällt. Denn der Keller hat einen andern Zweck als das Zimmer, und demſelben würde durch eine groſſe Deffnung zuwider gehandelt werden.

§ 192.

Man nennet ein Ding vollkommener als Wie man das andere, und ſchreibet ihm wegen größ- zwey Dinge ſerer Vollkommenheit einen Vorzug vor dem in Anſehung andern zu. Man hat ſich wohl vorzuſtellen, ihrer Vollkommenheit wiefern ſolches geſchehen könne, weil viele mit einander hierbey gar verworrene Begriffe zu haben vergleichen pflegen. Wenn man unter zwey Dingen kan.

das eine vollkommener nennt als das andere: So haben ſie entweder einerley Weſen, 3. E. wenn man ſagt, eine Uhr, welche Minuten zeigt, ſey vollkommener als diejenige, welche nur Stunden zeigt: oder ſie haben ein unterſchiedenes Weſen, 3. E. wenn man ſagt, der Menſch ſey vollkommener als das Vieh. Im erſten Falle, wenn die Dinge

Ontologie.

X

Wie dieſen-
von gen Dinge

aber ist an dem Menschen nur eine zufällige Vollkommenheit.

§ 191.

Wenn aber die Dinge, welche man in Ansehung ihrer Vollkommenheit vergleicht, nicht von einerley Wesen sind: So können sie ihres unähnlichen Wesens wegen nicht unmittelbar verglichen werden, und man muß also Achtung geben, wodurch die mittelbare Vergleichung derselben möglich werde. Weil die Dinge nicht aus eintem nächsten Zwecke beurtheilet werden dürfen: So muß der Grund ihrer Vergleichung entweder in einem höhern Zwecke, oder in dem Wesen der Vollkommenheit überhaupt zu suchen seyn. Ich sage, man suche entweder einen höhern Endzweck, mit welchem das eine mehr, das andre weniger zusammenhanget, oder vermöge dessen das eine gar um des andern willen ist. Oder man giebt Achtung, ob vielleicht das eine Ding zu allen denen Endzwecken auch geschickt sey, darzu das andre geschickt ist, oder doch etwas gleichgültiges und besseres besitze, dabey es gleichwohl auch über dieses, noch mehr vermag. In diesem Falle beurtheilet man die Grade der Vollkommenheit nicht aus determinirten Endzwecken, worzu die Sache dienen soll, sondern aus dem Wesen der Vollkommenheit überhaupt. Die unterschiedenen Arten, die Grade der Vollkom-

Wie diejen-
gen Dinge
dem Grade
der Vollkom-
menheit nach
verglichen
werden müs-
sen, welche
von unähnli-
chen Wesen
sind.

Entweder
aus einem
höhern Zive-
cke, oder aus
dem Wesen
der Vollkom-
menheit über-
haupt.

Dinge, die
dem Grade
der Vollkom-
men-

der Dinge gemäß ist: So kan man zwar sagen, daß die Tugend, welche im letztern Falle behauptet wird, mehr Vollkommenheit habe, als diejenige, welche man im erstern Falle fordert. Denn die letztere Tugend faßt alles, das auch in sich, was die erstere guttes hat, sie hat aber noch viel mehr. Man muß sich aber deswegen nicht einbilden, als ob die Meinungen dieser Leute keinen wesentlichen Unterschied hätten, sondern nur von Dingen redeten, welche dem Grade nach unterschieden wären. Denn wer das Wesen der Tugend auf die eine Art bestimmt, der leugnet hiermit, daß es auf die andere Art bestimmt werden dürfe. Sie behaupten Definita von unterschiedener Vollkommenheit, setzen aber nicht einorley Definitum im unterschiedenen Grade der Vollkommenheit. Es wäre sonst eben so, als wenn ich spräche, die Meinungen dererjenigen wären nicht wesentlich unterschieden, welche sagten, es würde eine Insel nur von Thieren bewohnt, und welche sagten, es wohnten Menschen darauf. Denn die Dinge, welche sie darauf setzten, wären dem Grade der Vollkommenheit nach unterschieden.

§ 194.

Nun ist noch die Frage zu untersuchen Ob und wie-
 übrig, ob und wiefern die Vollkommenheit den Dingen nothwendig zukommen
 müsse. Bei der Beantwortung derselben muß man zuvörderst einen Unterschied zwi-
 schen vollkommenen Dingen und unvollkommenen Dingen unterscheiden.

einander, von dem unendlichen Wesen hervorgebracht worden. Daher denn nicht folgt, daß das Ganze unvollkommen werde, wenn den Theilen, an und vor sich betrachtet, die Vollkommenheit in ihrer Art nicht weiter zukommt § 191, und man muß die Unvollkommenheit eines einzelnen Dinges nicht vor einer Unvollkommenheit der Welt von wegen dieses einzelnen Dinges, und in Absicht auf selbiges, ausgeben, noch den einen Begriff mit dem andern verwechseln, weil aus iener diese gar nicht folgt, und vielmehr das Entstehen und Untergehen gewisser einzelner Dinge zur Vollkommenheit der Welt selbst mit gehöret. Hingegen da durch die Grundthätigkeiten der Freiheit § 82, 83 solche Veränderungen entstehen können, welche der unendlichen Ursache gar nicht eigentlich, oder nicht mehr als einer zureichenden Ursache, zugeschrieben werden dürfen § 129: So höret auch in dergleichen Fällen der Grund auf, um welches willen wir behaupten konnten, daß die vollständigen endlichen Dinge in ihrer Art nothwendig vollkommen seyn müssen. Hieraus erhellet sowohl alle demnach die Regel, daß sowohl alle einfachen Dinge, als auch die Zusammensetzung des ganzen Systematis aller endlichen Dinge, in soferne nothwendig in ihrer Art vollkommen seyn müssen, wie Dinge ist in sofern sie von der unendlichen Ursache abhängen, und wiefern nicht etwan durch

Sowohl alle einfachen Dinge, als das ganze System der endlichen Dinge ist in sofern nothwendig vollkommen, wie

dene Grade der Größe. Allein dieses sind nicht Grade ihrer Vollkommenheit, sondern sie sind Bestimmungen des Grades der Unvollkommenheit, welche durch dieselben in dem irrationalen Zustande eingeführt wird.

Redet man aber von andern Eigenschaften, welche nicht privativ sind: So ist wiederum ein Unterschied zu machen, und Achtung zu geben, ob sie relativische oder absolute § 28 sind. Von den relativischen läßt sich nichts allgemeines sagen, sondern es kommt auf die jedesmalige Beschaffenheit und Folgen der Relation an, wodurch sie der Vollkommenheit der

Benennung der Eigenschaften, welche nicht privativ sind, kommt es darauf an, ob sie absolut oder relativisch sind.

Substanzen, davon man sie als Eigenschaft betrachtet, zuträglich seyn, oder dieselbe vermindern und aufheben können. Geschiehet das letztere: So kan man nicht mehr daran abstrahiren, als so viel, daß man bemerke, ob sie ganz oder nicht ganz, insofern, in was vor einem Grade der Größe sie vorhanden sind, wenn anders das Prädikat der Größe an ihnen Statt findet, § 147.

Singegen wenn von absoluten Eigenschaften die Rede ist: So ist so viel gewiß, daß ihnen, überhaupt betrachtet, zum wenigsten einige Vollkommenheit zugeschrieben werden muß. Sie können nach Befinden der Umstände die Vollkommenheit der Substanzen vermehren helfen, ob sie gleich solches nicht in jedweden Falle thun, auch nicht eben in jedweden Falle

Den absoluten Eigenschaften kan zum wenigsten einige Vollkommenheit zugeschrieben werden.

Digitized by Google

sagen, das Angenehme habe zum wenigsten uns unwissentlich einigen Zusammenhang mit unserer Vollkommenheit: So könnte zwar dieses ohne Einschränkung nicht zugegeben werden, es thäte aber doch nichts zur Sache. Denn da wir den Zusammenhang eines Geschmacks mit unserer Vollkommenheit nicht wissen, und auch nicht betrachten, wenn wir denselben gut nennen: So folget dennoch, daß wir ihn auch nicht deswegen, sondern wegen der Uebereinstimmung mit unserm Appetit, gut nennen.

§ 196.

Dasjenige, was ein Geist will, heißt im weitern Verstande eine Absicht, oder Endzweck, und dasjenige, dessen er sich bedient, um zu der Absicht zu gelangen, heißt ein Mittel. Demnach kan der Begriff der Güte sowohl den Absichten als Mitteln zugeschrieben werden. Eine Absicht kan entweder eine mittlere oder letzte seyn. Die Güte, welche einer letzten Absicht zugeschrieben wird, muß sich zuletzt auf eine Uebereinstimmung mit einem solchen Willen des agirenden Geistes gründen, welches ihm wesentlich ist. Die Güte einer mittlern Absicht aber (ich meine eine solche, die nicht ein blosses Mittel ist*), gründet sich theils auf eine Uebereinstimmung, welche sie selbst mit einem wesentlichen Willen des Geistes hat, theils aber und vornemlich auf

Was Endzwecke und Mittel heißen.

Woraus die Güte sowohl der mittlern als letzten Endzwecke zu beurtheilen ist.

* Siehe die Anweisung vernünftig zu leben, § 15.

sang seines Nutzens, wenn es den Zweck im höhern Grade befördert, man mag nun auf gradus intensionis sehen, daß nemlich die Qualität des hervorzubringenden Zweckes in größerer Vollkommenheit an sich zur Wirklichkeit kömmt, oder auf gradus extensionis, daß der Zweck längere Zeit, bey mehr Personen, oder an mehreren Orten, dadurch befördert wird. 5) Die Geschwindigkeit, Die Geschwindigkeit, wenn es den Zweck in der verlangten Geschwindigkeit, oder daſſen kein besonderer Grad der Geschwindigkeit verlangt worden, wenn es denselben ie eher ie besser bewerkstelliget. 6) *Polychrestia*, oder die Mannichfaltigkeit des Nutzens, wenn es mehrere gute Endzwecke zugleich befördert. Wenn man diese Eigenschaften also annimmt, daß immer bey der folgenden die vorhergehenden vorausgesetzt werden: So stellen sie ganz ordentlich die Stufen der Vollkommenheit vor, welche sich an der Uebereinstimmung des Mittels mit dem Zwecke befinden können, und wodurch also die Größe der Güte des Mittels bestimmt wird. Vergleichen man aber etliche Mittel mit einander: So kan das eine in diesem, das andere in jenem Stücke einen Vorzug haben. Und alsdenn betrachtet man getrennte Theile oder Umstände der Vollkommenheit, welche sich an der Uebereinstimmung eines Mittels mit seinem Zwecke befinden kan. Außer der Größe der Uebereinstimmung: Außer dem Grade der

stanz zu, und sie kan und soll auch den endlichen zukommen. Und ferner, wenn man etwas gut nennet: So muß man es entweder mit dem Willen des unendlichen, oder mit dem Willen endlicher Geister vergleichen. Weil freye Thätigkeiten möglich sind § 82, 83: So ist zweyerley Wille der unendlichen Substanz in Absicht auf die endlichen Dinge möglich, welchen ich den natürlichen und moralischen nennen will. Die unendliche Substanz, nemlich Gott, dessen Existenz an seinem Orte erwiesen werden soll, kan erstlich wollen, daß ein Ding zu gewissen Wirkungen tüchtig seyn soll, nemlich daß sie entweder dadurch als durch eine wirkende Ursache möglich seyn sollen, oder daß sie gar als unausbleibliche Folgen daran verknüpft seyn sollen. Dieses will ich den natürlichen oder unmoralischen, das ist den natürlich determinirenden, Willen Gottes nennen. Er kan ferner wollen, daß die freywirkenden Substanzen ihre freyen Thätigkeiten, und was davon abhänget, nicht anders als auf gewisse Art einrichten sollen. Dieses will ich den moralischen, das ist den moralisch gebietenden, Willen Gottes nennen. Und weil alle endliche Geister von dem unendlichen ihren Ursprung haben § 144: So ist derselbe Wille ein Gesetz. Aus diesen Unterschieden entstehen folgende Gattungen der Güte.

Zweyerley Wille Gottes, in Absicht auf die endlichen Dinge, der natürliche und moralische.

Ontologie.

¶

§ 199.

Güte ist die Uebereinstimmung des moralischen Zustandes eines vernünftigen Geistes mit dem Gesetze, oder dem moralischen Willen Gottes. Nämlich moraliter gut ist etwas in soferne, wiefern dadurch dasjenige geschieht, was Gott durch freye Thaten, nicht durch den Lauf der Natur, hat befördert wissen wollen. Die physicalische Güte ist die Ueber-

estimmung eines Dinges mit dem Willen endlicher Geister. Und also heißt etwas physice gut, wiefern es zur Erfüllung der von der Natur in sie gelegten Bedürfnisse dienet. Dahin gehöret alles, was wir annehmen und nützlich nennen. Diese Güte meinen wir, wenn wir sagen, daß dieses oder jenes gut vor eine Sache sey. Wenn nun dasjenige, von welchem wir sagen, daß etwas gut vor dasselbe sey, selbst ein

Wesen ist, wiefern es zur Erfüllung der von der Natur in sie gelegten Bedürfnisse dienet. Dahin gehöret alles, was wir annehmen und nützlich nennen. Diese Güte meinen wir, wenn wir sagen, daß dieses oder jenes gut vor eine Sache sey. Wenn nun dasjenige, von welchem wir sagen, daß etwas gut vor dasselbe sey, selbst ein

N 2

wol-

den Geist

an, was man meynet, und was es heißen soll, wenn man vorgiebt, auch der Teufel sey und bleibe metaphysice gut. Alle Geister, die zu ihrem Zwecke untüchtig worden, sind hiermit metaphysice böse geworden. Hiermit aber verlieren sie nur ihren Zweck: Gott aber verliert den cosmologischen Zweck, seine Vollkommenheit an vernünftigen und freyen Wesen zu offenbahren, damit nicht; weil dieselbe auch durch die Bestrafung des moralischen Bösen geoffenbahret wird, und hingegen die Art und Modification der Offenbahrung der göttlichen Vollkommenheit an vernünftigen Geschöpfen durch keinen absoluten Rathschluß bestimmt ist, noch bestimmt werden kan, sondern etwas ist, das sich nach ihren moralischen Handlungen richten soll.

gut oder böse nennen. Wir verknüpfen aber diese Bedeutung mit den Worten, wenn wir z. E. sagen, die Thüningung sey dem Acker, Regen und Sonnenschein den Feldfrüchten gut u. s. f. Hieraus versteht man, daß sich das physicalische Gute auch durch diesen Begriff definiren lasse: Physice gut sey, was den Zustand eines Dinges vollkommener macht. Jedoch ist es kein erster Begriff, sondern eine geschlossene Definition, und bey welcher man sich die Folge aus dem ersten Begriffe wohl vorzustellen hat, weil er selbst nicht das Wesen des Definiti angiebt, sondern nur von einem Kennzeichen hergenommen ist, § 195. Wollte man aber überhaupt das Gute dadurch definiren: So würde die moralische Güte schon zum Voraus ausgeschlossen, da sich doch dieselbe erweisen läßt, und uns auch die Natur durch den in uns gepflanzten Gewissenstrieb das moralische Gute zugleich soll. physice gut gemacht hat. So lange die Existenz eines Gesetzes auch noch nicht erwiesen ist: So muß man schon darum die moralische Güte nicht zum Voraus ausschließen, weil sich, wie wir gezeigt haben, die Möglichkeit derselben a priori begreifen läßt, § 198.

§ 200.

Wenn man Gott eine Güte, und zwar erstlich in Absicht auf die Geschöpfe zuschreibt: So geschiehet solches auf zwey-

In wie vielerley Absicht man Gott die Güte zuschreiben kan.

kan. Man kan dieses zu seiner metaphysi- Erweiterter
 schen Güte rechnen, wenn man den Begriff Begriff der
 derselben also erweitert, daß die metaphy- metaphysi-
 sche Güte Gottes in derjenigen Eigenschaft schen. Güte
 desselben bestehe, vermöge welcher alles, Gottes.
 was nur zur Erfüllung irgend eines Willens
 dienet, entweder in Gott vorhanden, oder
 doch von ihm dependent ist. Eben so wer- Worinnen
 den auch die Handlungen Gottes deswe- die Güte der
 gen gut genennet, weil sie mit den wah- göttlichen
 ren Regeln der Vollkommenheit, und also Handlungen
 mit dem, was alle vollkommene Geister besteht.
 wollen, und was auch zu einer der Vollkom-
 menheit gemässen Sättigung aller wollenden
 Geister zusammen, gehöret, auf das genaue-
 ste übereinstimmen. Ueberhaupt, also wird Was man
 denen Dingen eine metaphysische Güte zu unter der me-
 geschrieben, wieweit sie als darzu rüchig be- taphysischen
 trachtet werden, was durch dieselben mög- Güte über-
 lich seyn soll, so, daß man denjenigen Grad haupt ver-
 der Vollkommenheit ihres Wesens, welcher steht.
 zu der Möglichkeit gewisser Actionen und
 Wirkungen beruhet, in der allgemeinsten
 Absicht, d. i. in Absicht auf Gott, oder in
 Absicht auf alle Geister zusammen, als gut
 betrachtet.

§ 201.

So vielerley Arten des Guten in Anse: Wie vieler-
 hung der endlichen Dinge statt fanden § ley das Böse
 199: So vielerley giebt es auch Gattun- ist.
 gen des Bösen oder des Uebels, welche de-
 nenselben entgegen stehen. Nämlich das

Y 4

Böse

unrichtigen Gebrauch der Freyheit der Zustand endlicher Dinge metaphysice böse werde. Hingegen eine Substanz, die nicht frey ist, und auch von keiner freyen verdorben worden, ist nothwendig metaphysice gut. Denn da unter den gesetzten Bedingungen Gott von allem, was ihr zukommt oder zukommen kan, die zureichende Ursache ist: So wäre es widersprechend zu sagen, daß dasjenige seinem Willen nicht gemäß seyn sollte, was er doch selbst durch seinen Willen bewirkt. Das moralische Böse bestehet dar: **Was das**
 innen, daß und wiefern in dem moralischen **moralische**
 Zustande eines vernünftigen Geistes etwas **Böse ist.**
 mit dem göttlichen Gesetze streitet. Es kan

N 5

daher

nicht, wenn einzelne Dinge metaphysice böse werden, daß es auch die Welt dadurch wird. Denn theils kan solches dem von Gott bestimmten Zwecke einer Welt, und also der Vollkommenheit derselben, gleichgültig seyn; theils aber kan dasselbe auch der Vollkommenheit des Ganzen eine zufällige Vermehrung geben, § 389. Man hüte sich aber, daß man deswegen nicht leugne, daß einzelne Dinge, in der hier erklärten und gewöhnlichen Bedeutung, metaphysice böse werden oder seyn können. Denn hiermit würde man auf eine sehr irrige und schädliche Art leugnen, daß Gott dasjenige Gute, worzu dergleichen Geschöpfe legt wirklich untüchtig sind, vor dieselben ernstlich gewollt habe, ob er es wohl dergestalt gewollt hat, daß dessen wirkliche Erlangung von einer gewissen freywilligen Einrichtung moralischer Thaten der Creaturen selbst abhängen sollte.

Geister freywillig befördert wissen wollte. Was demnach in dem Zustande eines vernünftigen Geistes metaphysice böse ist, daß selbst ist auch zugleich moraliter böse. Endlich ist etwas physice böse, wiefern es den Begierenden eines endlichen Geistes widerstreitet, und also betrachtet wird. Daher gehöret aller Schmerz und Schaden unter das physicalische Böse. Bey dem moralischen Bösen kommen demnach in verschiedener Absicht beyderley Arten der Bösheit zusammen, die moralische und physicalische, wie an ihrem Orte erwiesen wird § 297 u. f. Denn das materiale des moralischen Bösen ist in der That allezeit etwas mit der wahren Vollkommenheit streitendes, mithin insofern auch physice böse, weil wir überhaupt unsere Vollkommenheit wollen. Es ziehet aber das moralische Böse auch Strafe nach sich, welche wiederum ein *malum physicum* ist. Doch findet nicht nur, wie gesagt, jede Art der Bösheit aus besonderm Grunde und in anderer Betrachtung statt, sondern das physicalische Uebel, welches mit moralisch bösen Dingen verknüpft ist, läßt sich oft gar nicht, und niemals ganz und gungsam, erweisen, bis man schon weiß, daß sie moralisch böse sind.

Das metaphysische Böse ist auch moraliter böse. Was das physicalische Böse ist.

Wie das physicalische und moralische Böse zusammen kommen.

Pflichten betreffen, gehören zu der ersten Art, eine angeborene Stupidität aber zu der andern. Denn die Vorurtheile sind als von einer Wirkung des Gemüthes abhängig anzusehen.

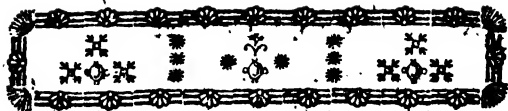
welche zugleich entsteht, oder hernach folgt, wiederum ersetzt wird. Es ist demnach ein scheinbares physicalisches Uebel, ein solches, welches mit einem grössern Nutzen verknüpft ist. Es ist aber entweder ein Mittel zu dem grössern Guten; oder es ist sonst ein unzertrennlicher Nebenumstand davon. Daher ist auch ein kleineres Uebel, wo man dasselbe nach denen richtigen Regeln der Weisheit genöthiget ist, zu erwählen, um einem grössern zu begegnen, in so weit in dieser Verbindung der Umstände als ein Gut anzusehen, ob es gleich an sich betrachtet ein Uebel ist. Ein scheinbares physicalisches Gute ist, welches ein grösseres Uebel mit sich bringet. Das grössere Uebel nemlich ist entweder natürlicher Weise daran verknüpft, indem es als eine Folge daraus herfließet, oder sonst als ein unzertrennlicher Nebenumstand zugleich entsteht; oder es ist *moraliter* damit verknüpft, indem es vermittelt der willkührlichen Anstalt gewisser Geister damit verbunden wird, welche bey den gesetzten Umständen veranlasset werden, jemanden gewisses Gutes zu versagen, oder gewisses Uebel zuzufügen. Von dieser letztern Art ist die wichtigste Classe diejenige, da auf ein vermeyntes Gute ein grösseres physicalisches Uebel als eine willkührliche Strafe wegen Uebertretung eines Gesetzes folgt.

Fernere Erklärung des scheinbaren physicalischen Uebels. Wie vielerley es ist.

Fernere Erklärung des scheinbaren physicalischen Guten. Wie vielerley es ist.

mit betrachtet. Denn vermöge des Gesetzes folget auf eine lasterhafte That, wenn sie gleich an sich keine schädliche Folgen nach sich zögen, dennoch ein physikalisches Uebel als eine Strafe durch den Willen des Gesetzgebers. Wer daher auf diese Folge nicht Achtung giebt, der muß nothwendig in der Beurtheilung des wahren und falschen Guten irren. Dieser Irrthum ist hernach eben so thöricht, als wenn es einer vor einen Gewinn ansehen wollte, wenn er einen Groschen einnimmt und einen Thaler dargegen verlieret, oder wenn er es vor einen Verlust halten wollte, wenn er einen Groschen verlieret, aber einen Thaler dargegen gewinnt. Weil es nun auch einen zwiefachen Erkenntnißweg des Wahren giebt, nemlich Natur und Offenbarung; und manche Untersuchungen nothwendig von beiden zugleich, oder auch gar von der Offenbarung allein, abhängen müssen: so wird in beiden Stücken, nemlich sowohl in der Beurtheilung des Zweckes und der Dauer unseres Wesens, als auch in Ansehung der Moralität und der Folgen unserer Handlungen, gröblich gefehlt, wo man sich der gebührenden Belehrung aus der erweislichen göttlichen Offenbarung weigert. Man fehlet alsdenn, wenn man Dinge bloß aus natürlichen Gründen durch die Vernunft allein entscheiden

Die theoretische
natürliche
Sh e o l o g i e,
oder
Die Lehre von der Wirklichkeit,
den Eigenschaften
und
den Werken Gottes.



Das I Capitel.

Von

dem Begriffe und der Wirklichkeit Gottes.

§ 204.

Nachdem in der Ontologie die Begriffe aus einander gesetzt worden, welche entweder in dem Begriffe eines vollständigen Dinges § 18 liegen, oder aus dem allgemeinen Wesen der Dinge als Eigenschaften, oder Unterschiede a priori, verstanden werden können: So ist nun das nächste, was wir zu thun haben, daß wir die Existenz, Eigenschaften und Wirkungen der ersten und allgemeinen Ursache untersuchen, von welcher alle die Dinge zuletzt ihren Ursprung haben müssen, deren Existenz uns a posteriori bekannt ist. Deun da die allererste Ursache der Dinge ein vollkommen notwendiges Ding ist § 128: So gehört es hauptsächlich unter die Objecte der Metaphysik, daß von derselben darinnen gehandelt werden muß. Diese erste Ursache heißt Gott, daher wir nunmehr auf die natürliche Theologie oder Gottesgelahrtheit kommen. Weil sich aber nur der theoretische Theil derselben füglich zur Metaphysik rechnen läßt, wovon § 3, 5 der Grund angegeben

Warum in der Metaphysik von Gott gehandelt wird.

also dieselben, da wo sie vorkommen, als lemmata annehmen, und auf den Beweis in der Pneumatologie verweisen.

§ 205.

Alle diejenigen, welche nicht Atheisten sind, verstehen unter einem Gott eine verständige und von der Welt unterschiedene Substanz, welche wenigstens gewissermaßen eine wirkende Ursache und ein Herr der Welt ist. Dieses ist der erste Begriff, welchen auch die Heyden angenommen haben. Wir wollen ieko sogleich zu grösserer Bequemlichkeit im Beweisen eine vollständigere Definition zum Grunde legen, und hernach darthun, daß in dem Verstande, wie wir das Wort nehmen, ein Gott sey. Nämlich Gott ist eine verständige und nothwendige d. i. ewige Substanz, welche von der Welt unterschieden, und die wirkende Ursache der Welt ist. Dieser Begriff läßt sich auch aus dem vorigen herleiten, wie im folgenden erhellen wird. Denn wenn einer auch viel Götter glaubt, und er giebt nicht zum wenigsten einen Gott nach unserer Erklärung zu: So definiret er in seinem Begriffe kein wahrhaftig mögliches Ding.

§ 206.

Nun haben wir in diesem Capitel den Hauptsatz recht feste zu sehen, daß ein solcher Gott, wie wir ihn definiret haben, wirklich da sey. Weil die Beweise der Wirklichkeit Gottes auf unendlich mannichfaltige Art

handeln müsse, und daß er, wenn er die: nünftig zu
ses nicht thut, thöricht verfare, und, handeln.
wenn er hiermit einen mächtigern belei-
diget, und in Unglück kommt, nichts zu
seiner Entschuldigung vorwenden könne.

Ich habe mit gutem Bedacht diese drey leh: Warum an
tern Sätze einzeln und bestimmte angeben statt der drey
wollen, damit man gründlich einsehe, wor: leßtern nicht
auf es ankommt. Andere pflegen an deren überhaupt
statt sich nur auf den leibnizischen Satz vom der Satz vom
zureichenden Grunde zu berufen, darinnen zureichenden
die zween erstern mit begriffen sind, und da: geführt
hinem für auch wohl den leßtern, welcher nach worden.

der Absicht des Erfinders dieses Satzes nicht
dazu gehört, mit zu nehmen pflegen. Allein
da der leibnizische Satz vom zureichenden
Grunde ausser diesen Sätzen auch noch meh:
rere, und zum theil falsche, in sich faßt, wie
ich anderswo gezeigt habe*; und sogar auch
die blossen Idealgründe mit darunter begrif:
fen sind: So wird er hiedurch unfähig, die
Existenz Gottes dadurch erweisen zu können.
Denn es könnte ja einer zugeben, daß die
Welt einen zureichenden Grund habe, aber
in ihr selbst. Nämlich er dürfte nur den Be:
griff der Welt und der Substanz nach Spi:
noza Art einrichten. Dieses hiesse aber Gott
lougner. Ferner könnte einer einräumen, daß
die Welt nicht in ihr selbst, sondern in einer
von ihr unterschiedenen ewigen und verstan:
digen

34.

* Siehe die Diss. de usu & limitibus principii
rationis determinantis vulgo suffic.

bunden werden, daß aus der Zusammensetzung derselben Ordnung und Regelmäßigkeit § 181 erscheinet. 3. E. wenn man auf einem Papiere etliche wohlgeschriebene Buchstaben siehet, welche einen Verstand geben: So wird niemand glauben, daß dieselben von einem Menschen, der nicht schreiben kan, herkommen, indem er ungeschehr mit der Feder gespielet, und Züge machen wollen. Denn obgleich auch ein Unwissender, wenn er einmal hat Züge machen wollen, auf iedweden Zug, oder auf iedweden Theil eines Zugs, einzeln betrachtet, ebenso leichte als etwan auf einen andern hätte fallen können: So höret es doch auf, glaublich zu seyn, daß er auf die Züge von ungeschehr gefallen sey, sobald deren so viel zusammen kommen, daß verständliche Buchstaben und Worte daraus werden. Oder man stelle sich vor, wenn man ein Kind in eine Buchdruckerey brächte, und ihm erlaubte, Buchstaben nach Belieben zu sich zu nehmen; und ferner sich jemand die Buchstaben so, wie sie weggenommen werden, von demselben geben ließe, und nach einander hinsetzte: ob, sage ich, wohl jemand vor glaublich oder möglich halten wird, daß auf solche Art nach und nach des Virgilius Heldengedichte vom Aeneas gesetzt werden könnte. Gleichwohl ist es ja bey dem ersten Griffe eben so leicht möglich, daß das Kind nach dem Fache greift, darinnen die Buchstaben A liegen,

nigsten ohne Grund annimmt. Daraus folgt, daß, was auf mehrerley Art möglich ist, bey sonst gleichen Umständen leichter eintriffe, als was auf wenigerley Art möglich ist. Denn man nähme sonst die engere Bestimmung der Umstände, mit welchen ein Ding existiren kan, sowohl als seine Existenz selbst, ohne Grund an. Und hieraus fließt ferner, daß eine Möglichkeit einzeln leichter eintriffe, als viele zusammen mit einer Uebereinstimmung. Denn je mit mehrern eine Möglichkeit übereinstimmen soll, desto mehr wird sie bestimmt, desto mehr Bestimmung muß man also auch nebst ihrer Existenz zugleich mit annehmen*. Wenn dieser logikalische Beweis zu subtil ist, der darf sich nur an die angeführten Exempel halten, so wird er ihnen werden, daß eine solche Art zu urtheilen unserem Verstande natürlich und nothwendig sey. Die gesetzte Regel aber Auf wie viele appliciren wir also: 1) Wo nur erliche lerley Art wenige Möglichkeiten mit einiger Ueber- diese Regel einstimmmung von umgefehr zusammen appliciret werden, so bewundern wir es schon, daher wir die sogenannten Spielwerke der Natur in den Naturaliencabinetten zu verwahren pflegen. 2) Bey Begebenheiten nach deren Existenz allererst gefragt wird,

* Siehe hiervon mit mehrern D. Adolph Friedrich Hoffmanns Vernunftlehre, Th. II, Cap. 8, § 32, 36, 39; oder in der meinigen § 377, 378, 593, 410, 419.

Ansehung ihrer physicalischen Neigung geometrischen Beyfalle, als in Ansehung der dar- aus herfließenden moralischen Verbindlichkeit darzu, vollkommen gleich gilt. Ich sage, sie gilt erstlich der Demonstration gleich, in Ansehung ihrer physicalischen Wirkung, wodurch sie das Gemüthe zum Beyfalle neiget. Denn so oft man einen einzeln Wahrscheinlichkeitsgrund recht deutlich überleget: So wird das Gemüth einigermassen zum Beyfalle geneigt gemacht, und dafern es dennoch dem Gegensatze den Vorzug zugestehen will, etwa wegen Wirksamkeit einer widrigen Begierde: So empfindet es einen Widerstand, welcher aus dem empfundenen Streite des ickigen Verfahrens mit dem Vollkommenheitstriebe entstehet. Je mehr demnach dergleichen Wahrscheinlichkeitsgründe zusammen kommen, desto mehr werden die Ursachen vervielfältiget, welche zum Beyfall geneigt machen. Und desto grösser wird der Widerstand, welchen man überwinden müste, wenn man dennoch nicht Beyfall geben wollte. Er kan also bey gewisser Vermehrung der Wahrscheinlichkeitsgründe, und unter der Bedingung, daß dieselben nur mit genugsamer Deutlichkeit gedacht werden, so groß werden, daß wir ihn nicht überwinden können; daher uns denn der Beyfall eben so wohl, als bey der Demonstration abgedrungen wird. Z. E. so weiß ich, daß

Beweise eines Satzes, welcher daher genommen wird, weil unendlich viele Umstände oder Wahrscheinlichkeiten mit einer Uebereinstimmung vor denselben sind, fällt diese Furcht hinweg. Denn gesetzt, man hätte sich in Beurtheilung der Hälfte von Umständen, ja in neun Zehntheilen und noch mehreren betrogen: So ist dasjenige, was von dem Beweise auch noch alsdenn übrig bleibt, noch immer genug, uns zu dem Besfalle gegen den Satz zu bewegen, oder gar darzu zu verbinden, zumal wenn es ein solcher Satz ist, in Ansehung dessen wir keine Neutralität beobachten dürfen. Es sind also die auf diesen Satz gebaueten Beweise nicht etwan vor gering zu schätzen, oder den eigentlich so genannten geometrischen Demonstrationen nachzusehen, wie sich diejenigen einbilden, welche dieselben deswegen verachten, weil sie damit nicht nach ihrem Schlenbrian umspringen können. Man wird es auch deswegen nicht vor unnütze halten, daß ich zu besserem Verstande und Anwendung derselben, eine logikalische Ausschweifung gemacht habe, welche sonst in die Metaphysik nicht gehörte, sondern, dafern sie bekannt genug wäre, aus der Vernunftlehre vorausgesetzt werden könnte.

§ 203.

Wenn nun aber die bisher erklärten Nach Vor-
Hauptsätze vorausgesetzt werden: So kan aussetzung
man hernach unzählich vielerley Beweise obiger Sätze
vor kan man un-

überzeuget ein Beweis, ohne nur wenn er ihm verständlich genug ist, und ihn daher lebhaft rühret. Da nun dem einen diese, dem andern andere Begriffe geläufig sind: So wird auch immer einer auf die eine Art leichter als auf die andere überzeugt. Hiers zu kommt 2) daß, wenn unterschiedene Beweise auf einerley Conclusion führen, die Besorgniß hinwegfällt, als ob wir uns leicht betrogen hätten, und wegen eines scheinbaren Beweises Benfall gäben. Endlich ist 3) zu bedenken, daß es bey dem Beweise, daß ein Gott sey, nicht etwa nur darauf ankomme, daß man einen also überzeuge, daß er, wenn er nachsinnt, und so oft er nachsinnen will, nichts darwider einwenden kan. Man muß den Beweis also führen, daß uns die Wahrheit: es ist ein Gott, gleichsam überall entgegen kommt, und wir durch alles, was uns nur vorkommt, daran erinnert werden. Denn die Erkenntniß Gottes soll kräftig seyn, und beständig in unsern Willen wirken. Daher muß sie auch beständig lebhaft erhalten werden. Da auch die ganze Welt so eingerichtet ist, daß sie uns die Beweise von der Wirklichkeit und den Eigenschaften ihres Urhebers überall und auf mancherley Art entgegen bringt, und gleichsam aufdringet: So muß in der Philosophie darauf gesehen werden, daß man diese Einrichtung sich auch gehörig zu Nutzen mache und nicht vergeblich seyn lasse.

Nat. Theologie.

Na

Wir

sind durch die Kraft eines von der Welt unterschiedenen Dinges hervorgebracht worden. Nun können sie nicht ohne alle Ursache entstanden seyn. Denn wenn jemand dieses sagen sollte: So müßte er es entweder also meinen, daß das Nichts ihre Ursache wäre, oder nur, daß sie keine Ursache hätten, oder brauchten. In erstern Falle widerspräche er sich selbst. Denn wenn das Nichts eine Ursache von etwas wäre: So müßte es wirken können. Was aber wirken kan, ist Etwas. Demnach müßte es etwas zugleich seyn, und nicht seyn, welches sich widerspricht. Spräche man hingegen, die einfachen Dinge wären nur ohne Ursache entstanden, und brauchten keine Ursache: So widerspräche man hiermit dem Satze von der zureichenden Ursache § 31, welches abermal ungereimt wäre, indem dadurch eines der höchsten Grundgesetze des Verstandes, nach welchem wir alle Tage handeln müssen, geleugnet würde. Sagte jemand, die einfachen Dinge wären ihre selbst eigene Ursache: So hiesse dieses entweder so viel, sie wären ewig und brauchten keine Ursache, womit man aber wiederum auf das vorige käme, und dem Satze von der Zufälligkeit § 33 widerspräche; oder es müßte so viel sagen sollen, als sie hätten sich selbst hervorgebracht. Dieses wäre aber ein Widerspruch. Denn hätten sie sich selbst hervorgebracht: So müßten sie zugleich gewesen seyn, weil sie

A a 2

gewirkt

Verstande eben so wohl wesentlich ist, als der Satz vom Widerspruche, geleugnet wird. Die Vernunft findet in keinem Wesen etwas, warum sie urtheilen könnte, daß etwas immer gewesen seyn könnte oder müßte, ohne nur in einem solchen, welches alle mögliche d. i. unendliche Vollkommenheit hat, und dessen Nichtseyn also, dafern es irgend einmal ist, sich gar nicht weiter denken läßt. Wenn sie demnach ein Ding vor nothwendig halten soll: So muß sie ihm ein solches Wesen beylegen. Und wo es klar ist, daß einem Dinge dergleichen Wesen nicht begelegt werden kan; da ist es auch gewiß, daß es nicht ewig sey, wenn man nicht etwas wider die Vernunft, d. i. etwas ungereimtes, sagen will. Alles widersprechende ist zwar ungereimt, aber nicht alles ungereimte ist deswegen widersprechend. Denn es kan etwas auch deswegen ungereimt seyn, weil es zwar nicht sich selbst, wohl aber einem von den beyden andern höchsten Grundsätzen der Vernunft § 15 widerspricht, oder weil es mit der Vollkommenheit der Handlungen eines vernünftigen Wesens streitet. Unterdessen gestehe ich gar gerne, daß man die Zufälligkeit der einfachen Substanzen nicht anders als durch den Satz von der Zufälligkeit § 33 erkennen könne. Denn wenn man nur spräche, die Dinge in der Welt veränderten sich beständig, folglich wären sie zufällig: So gäbe man zwar einen neuen

Warnung
vor unzu-
länglichem
Beweise der
Zufälligkeit
der einfa-
chen Dinge.

wirklichen Dingen seyn. Sie geben hiermit zu verstehen, daß sie gar nicht einsehen, wovon die Frage ist. Denn etwas aus Nichts hervorbringen heißt nur so viel, als einem Dinge die Wirklichkeit geben, welches zuvor weder ganz noch in seinen Theilen existirte, oder, welches gleich viel ist, machen, daß ein einfaches Ding, welches zuvor nicht war, zu seyn anfange.

§ 212.

Endlich ist noch 3) die Ausflucht gewisser Atheisten zu bemerken, wodurch sie gleich dem ersten Satz in unserm Beweise auszuweichen vermeynen, darinnen wir zum Grunde gelegt haben, daß es zusammengesetzte Substanzen gebe. An statt dessen, sagen sie, es sey alles zusammen nur eine einzige Substanz, und dasjenige, was uns als unterschiedene Substanzen vorkäme, wären nur Eigenschaften, Modificationen, und veränderte Erscheinungen derselben einzigen Substanz. Hiermit stoßen sie zuvörderst wider die Regel an, daß ein vernünftiger Mensch auch seiner Vernunft gemäß handeln müsse, § 206. Denn das ist ja rasend, wenn ich mir vorstellen soll, ich selbst und andere Menschen und Thiere wären keine wirklich unterschiedene Substanzen. Ein jedweder, der genau Achtung geben will, wird finden, daß ihm dieses zu denken schlechterdings unmöglich sey. Ferner widersprechen sie hiermit allen demjenigen Kennzeichen, welche aus dem

Ob die ganze Welt nur eine einzige Substanz ist.

wundern, wie jemand so verblendet seyn, und so wider das Zeugniß seiner Sinne und wider alle Grundsätze der Vernunft reden kan. So viel räumen wir zwar ein, daß die endlichen Dinge, die mit einander in Verknüpfung stehen, ein zusammengesetztes Ganzes ausmachen, und also auch in sofern als eine einzige zusammengesetzte Substanz angesehen werden können. Allein davon ist auch die Frage nicht, und dieses schadet unserm Beweise nicht.

§ 213.

Ein anderer Beweis der Wirklichkeit Gottes kan dieser seyn. Wir treffen in der Welt eine Reihe von Veränderungen an, welche sich auch mit einer gewissen Ähnlichkeit ereignen; daher sich gewisse Gesetze daraus abstrahiren lassen. Und diese Veränderungen zusammengenommen, machen nebst

denen Substanzen, daran sie sich befinden, eben die gegenwärtige Welt aus. Da nun diese Veränderungen wirklich von einander unterschiedene Dinge sind, und also die Reihe, in welcher sie auf einander gefolget sind, nicht unendlich seyn kan § 148, 149; gleichwohl der erste Anfang derselben seine erste Ursache haben muß: So muß man irgend einmal auf eine solche Ursache derselben kommen, welche nothwendig und von Ewigkeit her ist. Wollte man nun gleich zur nächsten Ursache eine Kraft annehmen, so müßte doch dieselbe in einer Substanz seyn. Demnach

Da s

muß

Kenne aber sich widerspricht § 148, 149.

3) Wäre dadurch die Ordnung, welche wir in der Welt antreffen, nicht möglich, welches weiter unten ferner erklärt werden soll. Folglich muß die erste Ursache der Welt eine solche seyn, welche erste freye Grundthätigkeiten hat anfangen können. Eine solche aber sind die Elemente der Körper nicht, an welchen wir keine Spur einer solchen Fähigkeit antreffen, indem sie allezeit dergestalt wirken, daß ihre Action bey eben denselben Umständen nicht unterbleiben, oder anders geschehen kan. Daß unsere Seelen nicht die Ursache der Welt sind, ob sie wohl freye Grundthätigkeiten anfangen können, ist vorhin klar, und es wird es auch niemand sagen. Folglich bleibt nichts übrig, als daß die erste Ursache aller in der Welt vorgehenden Veränderungen eine von der Welt unterschiedene und ewige Substanz ist, welche auch, weil in denen Veränderungen in der Welt Ordnung angetroffen wird, § 185, 222, verständig seyn muß. Folglich ist ein Gott, von dessen Wesen hiermit sogleich erhellet, daß derselbe ein freyer Geist seyn müsse.

§ 214.

Wie ungereimt die epicurische Meynung Erläutern, vermöge welcher man sehen muß, die geringsten Theiligen, daraus die Welt bestehet, wären vor dem Ursprunge der Welt, und vielleicht von Ewigkeit her in einer unordentlichen Bewegung gewesen, in welcher sie von

§ 215.

Drittens kan man einen Beweis, daß ein Beweis der Gott sey, von der Betrachtung der Kette der Wirklichkeit Bewegungen hernehmen und also schließen. Es giebt in der Welt eine Kette von Bewegungen, ja es giebt unzählige Ketten derselbigen. Entweder die Ketten der Bewegungen gehen in alle unendliche Ewigkeit hinaus, und zwar dergestalt, daß immer eine endliche Substanz die andere bewaget, indem sie selbst in Bemühung ist, den Ort derselbigen einzunehmen: Oder die Ketten von Bewegungen haben ihren Grund zulezt in solchen Thätigkeiten, welche etwas anders als eine Bewegung sind. Nun ist das erste ungereimt. Denn eine unendlich fortgehende Kette von Ursachen und Wirkungen ist widersprechend § 148, 149, und daß man sich nicht etwan auf eine unendliche Kette von Augenblicken in der Ewigkeit, als auf eine Instanz hierwider berufen könne, ist auch schon erwiesen worden, § 156. Folglich ist das letzte wahr, nemlich alle Bewegung kömmt zulezt von einer Thätigkeit her, welche etwas anders als eine Bewegung ist. Nun kan man auf unterschiedene Art fortschließen. Erstlich also: Diejenige Thätigkeit, aus welcher zulezt eine Kette von Bewegungen ihren Ursprung nimmt, ist entweder eine Action einer solchen Kraft, welche alle nur mögliche Vollkommenheit hat, und also unendlich ist, oder sie ist eine Action einer endlichen Kraft.

Ist

Ist die Kraft endlich: So ist sie zufällig. Und folglich muß sie doch irgend einmal ihren allerletzten Grund in einer unendlichen Kraft haben § 31, 33. Und da iedwede Kraft in einem Subjecte ist: So müssen alle Reizen der Bewegungen zuletzt die Thätigkeit einer unendlichen Substanz zur Ursache haben § 144, 145. Die Dinge selbst, welche bewegt werden, sind dergleichen Substanzen nicht. Daß es unsere Seelen nicht sind, dessen sind wir uns auch bewußt. Folglich ist die Substanz, in deren Thätigkeit zuletzt alle Bewegungen ihren Grund haben, von der Welt unterschieden, ich meine, weder unsere Seelen, noch die Materie sind dieselbe Substanz. Und da ihre Kraft von unendlicher Vollkommenheit seyn muß § 137: So ist sie auch verständig. Folglich ist ein Gott. Oder man kan auch also fortschließen: Weil durch die Bewegungen, die in der Welt vorgehen, reguläre Wirkungen herauskommen: So muß entweder dasjenige, was in der Welt die erste Ursache von den Bewegungen ist, selbst jedesmal einen Verstand haben, oder es muß doch von einem verständigen Dinge herkommen, und abgerichtet seyn, oder noch abgerichtet werden. Nun aber hat die Materie keinen Verstand, und wollte man gleich den einfachen Theilen derselben einen Verstand zuschreiben: So geschähe solches vors erste ohne Grund, und hernach hätte man doch noch keine Ursache, aus welcher sich ihre

ihre Uebereinstimmung verstehen liesse, wofern sie nicht durch eine andere von ihnen unterschiedene Ursache verbunden sind, und davon dependiren. Daß auch unsere Seele nicht etwan die zureichende Ursache der Bewegungen in der Welt sey, ist vor sich klar. Folglich erhellet abermal, daß alle Bewegungen zulezt von der Thätigkeit einer solchen Ursache herkommen müsse, welche von der Materie und den Seelen, und also von der Welt, unterschieden, gleichwohl aber verständig und ewig ist, mit einem Worte, daß ein Gott ist.

§ 216.

Wenn die Atheisten hier ausweichen wollen: Erläutern: So müssen sie entweder leugnen, daß Bewegungen sind, oder zu dem gewöhnlichen Schlupfwinkel der unendlich fortgehenden Kette ihre Zuflucht nehmen. Allein was das erste anlangt: So wäre es erstlich wider alle Empfindung und wider das Wesen des Verstandes, die Bewegungen zu leugnen. Daher ein solches Vorgeben gar nicht widerlegt, sondern verlachtet zu werden verdient. Ferner, wenn auch jemand etwa wegen unrichtiger Begriffe vom Raume die Bewegung nur nicht völlig nach unserm Begriffe zugeben wollte: So müßte er doch so viel einräumen, daß dasjenige, was ihm Bewegungen zu seyn scheinen, reale Veränderungen wären. Und alsdenn behält unser Beweisgrund seine Gältigkeit. Was aber das andere,

andere, nemlich die Möglichkeit einer unendlich fortgehenden Reihe anbelangt: So ist dieselbe nicht nur § 148, 149, weitläufiger widerlegt worden, sondern es kommt auch hier noch ein besonderer Umstand hinzu. Denn wenn man sich die Reihe von Bewegungen auf diese Art unendlich vorstellen wollte, daß nur immer eine Substanz, indem sie ihren Ort zu verändern in Bemühung ist, vermöge ihrer Undurchdringlichkeit, ein Existentialgrund § 36, 79 würde, warum ihr die andere ausweichen müßte, ohne daß man endlich zur Ursache der Bewegung eine solche Thätigkeit annähme, welche etwas anders als eine Bewegung ist: So würde diese Vorstellung nicht einmal mit demjenigen übereinstimmen, was wir a posteriori in der Welt wahrnehmen. Denn in der Naturlehre ist offenbar, daß die Dinge einander nicht bloß als Existentialgründe bewegen, sondern daß es thätige Bewegungskräfte giebt.

§ 217.

Beweis der
Wirklichkeit
Gottes aus
der Zufälligkeit
der Welt.

Wierdens kan man die Wirklichkeit Gottes vermittelst des Satzes von der Zufälligkeit, § 33, unmittelbar also erweisen. Von allein, was nur in der Welt vorkommt, läßt sich denken, daß es einmal nicht gewesen sey. Von den Zuständen der Dinge wissen wir es so gar aus der Erfahrung, daß sie vor einiger Zeit noch nicht waren. Folglich ist alles, was in der Welt vorkommt, zufällig, und mithin ist auch die ganze Welt zufällig.

Da

Da nun das Zufällige seine Wirklichkeit durch eine wirkende Ursache haben muß § 31: So hat die ganze Welt ihre Wirklichkeit von einer von ihr unterschiedenen Ursache. Und weil man, dafern sie nicht nothwendig und unendlich, und mithin auch verständig ist § 136, allemal wiederum also schliessen kan: So giebt es eine von der Welt unterschiedene nothwendige und verständige Ursache der Welt, d. i. es ist ein Gott. Diesen Beweisgrund pflegen einige also auszudrücken: weil die Welt ihren zureichenden Grund nicht in sich habe: So müsse sie ihn ausser sich haben, indem alles was ist, seinen zureichenden Grund haben müsse. Der Grundsatz selbst ist in dem Verstande, wie ihn die Herren Leibnizianer nehmen, ohne Einschränkung nicht ganz wahr, § 84; jedoch wird er in diesem Beweise in Ansehung seines wahren Theiles applicirt. Da aber das Wort Grund dennoch auch hier schwankend bleibt, und das einmal einen Idealgrund, das anderemal einen Realgrund bedeutet § 79: So sehe ich nicht, warum man nicht lieber deutlich reden will. Die Meinung nemlich ist diese: Weil sich das Nichtseyn der Welt denken läßt: So braucht sie eine wirkende Ursache § 31, 33, und endlich muß man auf eine solche Ursache kommen, bey welcher durch das ihr begelegte Wesen das Nichtseyn schon ausgeschlossen wird, weil das Wesen unseres Verstandes es so mit sich bringet.

Nat. Theologie. Ob get,

get, alles von einer wirkenden Ursache herzu-
 leiten, dessen Nichtseyn sich denken läßt,
 und nur dasjenige Ding vor ewig zu halten,
 wo das Nichtseyn dem ihm bengelegten Wes-
 sen widerspricht, § 33.

§ 218.

Beweis der
 Wirklichkeit
 Gottes aus
 der Kette der
 causarum vni-
 uocarum.

Der fünfte Beweis soll dieser seyn. Wir
 treffen in der Welt Substanzen an, welche
 beständig ihres gleichen erzeugen, nemlich die
 Thiere, Bäume und Pflanzen, welche daher
 causae vniuocae sind, § 62. Daß sie wirk-
 lich von einander unterschiedene Substanzen
 sind, ist daraus offenbar, weil jedes vor sich
 beweget und ernähret wird, und nach dem
 Untergange des einen, das andere noch übrig
 ist. Ein jedes Glied in der Kette der sich
 fortzeugenden Substanzen ist später als das-
 jenige, von welchem es gezeuget worden.
 Folglich ist die Kette endlich § 148. 149.
 Was wäre widersprechender, als z. E. eine
 unendliche Kette von Söhnen, da iedweder
 einen Vater, die ganze Kette aber keinen
 Stammvater hätte, da iedweder einmal nicht
 gewesen wäre, und da man gleichwohl von
 der ganzen Kette, welche sie zusammen ge-
 nommen ausmachen, nicht auch sagen könnte,
 daß sie einmal nicht gewesen sey. Folglich
 sind in iedweder Art von causis vniuocis erste
 Individua gewesen, von denen die übrigen
 abstammen. Z. E. wenn alle Thiere durch
 Verbindung zweierley Geschlechts fortge-
 pflanzt werden; So muß von iedweder Art
 von

von Thieren wenigstens ein erstes Paar gewesen seyn. Ferner muß von allen Vegetabilibus wenigstens ein erstes gewesen seyn. Nun wollen wir nachsinnen, wie die ersten haben entstehen können. Entweder sie sind, ohne daß eine verständige Ursache dabey Antheil gehabt, bloß durch die mannichfaltige Bewegung der materiellen Theilgen in der Welt zusammengesetzt worden; Oder es ist eine verständige Ursache dabey geschäftig gewesen, welche sie entweder selbst gebildet und hervorgebracht, oder doch diejenige Verknüpfung von Dingen gemacht hat, nach denen ihre Bildung und Entstehung hat erfolgen müssen. Nun aber findet das erste gar nicht statt finden. Denn in den Körpern sowohl der Pflanzen als Thiere ist Ordnung und Regelmäßigkeit, welche auch so unbeschreiblich groß ist, daß, wenn man sagen wollte, sie könnten ohne verständige Ursache von ungesehr entstanden seyn, dieses noch viel schlimmer wäre, als wenn man vorgäbe, daß ein Haus oder eine Stadt von ungesehr zusammenfliegen könne. In den Menschen und übrigen Thieren sind noch über dieses Seelen, deren Existenz, Einfachheit und wesentlicher Unterschied von aller Materie in der Pneumatologie erwiesen werden soll. Diese Seelen vor ewig zu halten, ist ungereimt § 33. Und wenn sie es auch seyn könnten: So möchte ich doch wissen, wie sie von ungesehr in die Verknüpfung mit so künstlichen Lebern,

nen Person auf die Wirklichkeit Gottes schließen kan. Nemlich man kan also sagen. Ich bin nur seit kurzer Zeit, und von meinen Eltern erzeugt. Meine Eltern sind nicht die zureichende Ursache von mir. Durch ihr Bemühen haben sie mir weder die Seele geben, noch einen so künstlichen Leib bilden können, indem sie weder die Kräfte der Seele, noch die Bildung des Körpers genugsam verstanden, oder in ihrer Gewalt gehabt haben. Sie müßten, indem sie mir die Wirklichkeit gegeben hätten, entweder nach deutlicher Erkenntniß gewirkt haben, welches niemand sagen wird; oder sie müßten die zureichende Kraft darzu ohne deutliche Erkenntniß gehabt haben. Allein, erstlich hätten sie doch die Seele und die Grundkräfte derselben nicht hervorbringen können § 144. Hätten sie aber die Seele nur belebet, und zur Zusammensetzung oder Auswicklung des Körpers etwas beigetragen: So müßte dieses nach gewissen Gesetzen geschehen seyn, welche von ihrer eigenen Kraft independent sind. Sie selbst müssen von etwas andern dependiren § 33. Und sowohl die Regelmäßigkeit meines Körpers, als die Vollkommenheit des Wesens meiner Seele zeigt, daß die zureichende Ursache ihrer selbst, und der Gesetze, nach denen sie gewirkt haben, eine verständige seyn muß. Ferner, die körperliche Materie, welche unedler als meine Seele ist, und keinen Verstand hat, kan

B b 3

noch

noch viel weniger weder die zureichende Ursache von mir seyn, noch auch vor sich selbst meine Eltern zu einer zureichenden Ursache gemacht haben. Folglich sind meine Eltern und alle körperliche Dinge in der Welt nur unzureichende Mittelursachen von mir gewesen; die wahre Hauptursache aber muß ein verständiges von der Materie und den Seelen, und also von der Welt unterschiedenes höchst vollkommenes Wesen gewesen seyn, d. i. Gott muß mein Schöpfer seyn, welcher mich entweder unmittelbar geschaffen hat, so daß ich nur nach denen von ihm gemachten Verknüpfungen und Gesetzen der Actionen damals allererst belebt und gleichsam ausgewickelt worden, oder welcher doch überhaupt die Gesetze der Verknüpfungen gemacht hat, nach denen ich entstanden bin, und wodurch der in mir denkende Geist das Leben und einen organischen Körper bekommen hat, es mag zugegangen seyn, auf was vor Art es wolle.

§ 220.

Widerlegung
der atheis-
tischen Revolu-
tionen.

Die Atheisten meinen sich hier mit den Revolutionen der grossen Weltkörper oder auch wohl der ganzen Welt zu helfen. Wenn man vorgiebt, das menschliche Geschlecht sey von Ewigkeit: So fällt die Ungereimtheit gar zu sehr in die Augen. Hingegen vor diejenigen, welche nicht nachzusinnen gewohnt sind, klingt es schon etwas scheiner, wenn man von grossen Revolutionen redet,

rebet, wie aus einem Chaos eine Welt werde, wie bald ein Planet aus einer Sonne, bald wiederum eine Sonne aus einem Planeten geworden seyn soll. Es ist aber in Ansehung dieser Revolutionen folgendes zu merken. Erstlich, wenn gleich dieselben vollkommen möglich und richtig wären: So gewönne man dadurch nichts, es würde auch durch Annnehmung noch so vieler Revolutionen die Frage von dem Ursprunge der Welt nicht etwa aufgelöst, sondern es würde nur die Beantwortung derselben auf eine arglistige Art ins weite Feld hinaus geschoben. Denn eine wirklich unendliche Menge von Revolutionen anzunehmen, ist widersprechend und ungereimt, § 148, 149. Nimmt man hingegen eine endliche Menge derselben an: So gewinnt man dadurch nicht das geringste bey Leuten, welche die Sache verstehen; weil eine endliche Zahl, und wenn sie auch aus vielen tausend Ziffern bestünde, gegen die Ewigkeit nimmermehr ein Verhältniß bekommen kan, § 139. Leute von schwachem Verstande sind so geartet, daß es ihnen wunderlich vorkommt, wenn man sagt, die Welt habe nur etliche tausend Jahre gestanden, weil sie diese Zahl mit leichter Mühe überdenken, und also nach dem Ursprunge der Welt mit ungeschwächter Lebhaftigkeit fragen. Nennet man ihnen aber eine recht ungeheuer grosse Zahl, oder versichert sie gar, sie möchten sich die Zahl so

Erste Beantwortung.

Firſtern iſt, über welchen mit der Zeit eine Rinde geworden, oder dergleichen. Die Herren, welche mit ſolchen Revolutionen handeln, kommen mir noch nicht ſo flug vor, als ein Krahmer, welcher nur vor die Bude, nicht aber vor die Waare ſorgen wollte. Denn wenn man ihnen gleich ihr Chaos zugiebt; ich will noch frengeliger ſeyn, wenn man ihnen auch geſtattet, daß ſie nach ihrer Einbildung den Urfprung eines ganzen Planeten mit Erde und Waſſer, Luſt und Feuer ſollen herausbringen können, wiewohl es der Wahrheit nach nicht eingeräumt werden kan: So iſt es doch recht bäuriſch ungeſchickt, wenn man ſich einbildet, hiermit den Urfprung der Welt verſtändlich gemacht zu haben. Denn es iſt ja noch immer die Frage, wo die Thiere und Pflanzen hergekommen, deren Urfprung ihrer Regelmäßigkeit wegen ohne verſtändige Urſache nicht möglich iſt.

§ 221.

Nun wollen wir auch aus der Regelmäßigkeit der Welt, beſonders betrachtet, einen Beweis vor die Wahrheit hernehmen, daß ein Gott ſey. Wir treffen in der Welt eine ordentliche und regelmäßige Verknüpfung und Folge der Dinge an, welche uns augenſcheinlich darauf führet, daß ſie nach Ideen gebildet ſey, und eine verſtändige Urſache habe. Daß wir von dieſer Verknüpfung nicht die regierende Urſache ſind, iſt

Ob ſ

aus

ausser Streit. Es ist vielmehr die Frage, wie die Seelen selbst zu ihren ordentlich und regelmässig gebaueten Leibern gekommen, und damit vereinigt worden. Die Materie, da sie keiner Ideen fähig ist, kan auch nicht, ohne von einer verständigen Ursache regieret zu werden, nach einer Idee ordentlich wirken. Folglich zeigt diese Ordnung und Regelmässigkeit entweder an, daß die Welt durch eine von ihr unterschiedene verständige Ursache gebildet worden, oder man muß zugeben, daß alle in dem Båue der Welt und ihrer Theile, im grossen und kleinen, befindliche Ordnung nur anscheinend, und etwas sey, welches von umgekehrt entstanden wäre. Nun ist das letztere eine unendlich grosse Unwahrscheinlichkeit; daher denn dieselbe dennoch anzunehmen, eine unendlich grosse Narrheit wäre. Mithin ist das erstere vor demonstrativ gewiss zu halten § 207, daß nemlich die Ordnung und Regelmässigkeit in der Welt einer von der Welt unterschiedenen verständigen Ursache zuzuschreiben ist, und daß folglich ein Gott ist. Ich habe nur noch die beyden Umstände weiter zu erläutern, daß in der Welt wirklich Ordnung sey, und daß es thöricht sey, dieselbe nicht von einer verständigen Ursache herzuleiten, sondern ihr einen umgekehrten Ursprung zuzuschreiben.

§ 222.

Daß in der Welt Ordnung und Regel **Beweis, daß**
 maßigkeit vorhanden sey, kan man unter an: **in der Welt**
 dern aus folgenden Umständen abnehmen, **Ordnung**
 welche man sich fleißig bekannt machen muß, **und Regel-**
 wenn man die Bücher recht gebrauchen will, **maßigkeit**
 welche aus der Betrachtung der Ordnung in **sey.**

unterschiedenen Arten der Dinge auf Gott
 und dessen Eigenschaften schliessen lehren.

1) Die Maschinen, welche die Natur **Erster**
 erzeuget, nemlich die Thiere, Pflanzen und **Grund.**

Bäume, sind, dafern sie zu einerley Art
 gehören, in allen wesentlichen Theilen
 einander ähnlich. Ich meyne, es ist allezeit
 das Erzeugete in allen wesentlichen Theilen
 derjenigen Art von Dingen ähnlich, von wels-
 chen es erzeugt worden. Dieses trifft, wo
 nicht durch ausserordentliche Umstände ein-
 mal der Lauf der Natur verhindert wird,
 und ein verdorbenes Individuum zum Vora-
 schein kommt, allemal zu. So viel Glieder
 ein gesunder Mensch oder ein anderes Thier
 hat: So viel haben auch die anderen gesun-
 den Individua von seiner Art. Eben so ver-
 hält es sich mit den Pflanzen und Bäumen.

2) Der organische Körper eines lebew: **Anderer**
 den Thieres oder einer lebeweden Pflanze **Grund.**

hält, wenn man auch ein einzelnes *Individuum*
 betrachtet, und es nicht erst mit an-
 dern vergleicht, unbeschreiblich viel Ord-
 nung und Kunst in sich. 3. E. bey den
 Menschen und andern Thieren sind die rechte
 und

und linke Seite einander ähnlich, das Mittel aber unähnlich. Der ganze Körper ist nach Verhältnissen gebauet, die sich wohl ausnehmen, z. E. die Länge des Menschen und die Länge der Linie, wenn er die Arme ganz ausspannet, sind einander gleich. Die Länge von den Ellenbogen bis zu dem äußersten der Finger, und die Länge der Beine von den Knien an gerechnet, sind einander gleich. An der Bildung des Gesichts fällt die Ordnung sogleich in die Augen. Vitruvius hat ohne Zweifel Recht, wenn er glaubet, daß die Baukunst ihren Ursprung durch Nachahmung der Ordnung genommen, welche an den Körpern der Menschen und Thiere in die Augen leuchtet. Gleichwie bey den Körpern der Menschen und Thiere, ja auch der Bäume und Pflanzen, im Ganzen Ordnung ist: So ist sie auch in allen Theilen derselben, wenn man sie als ein Ganzes betrachtet, wiederum zu finden, dergestalt, daß man bey der Zergliederung derselben darüber erstaunen muß. Und da andere Arten der Verwunderung nach und nach aufhören müssen, nachdem uns die Sache völlig bekannt geworden: So muß die Bewunderung der Ordnung in den natürlichen Dingen beständig zunehmen, je weiter man dieselben betrachtet, weil man darinnen immer noch mehreres wahrnimmt, je länger man nachsuchet, und weil auch die Menge der Thiere und vegetabilium, in denen allen un-

ausprech-

ausprechlich viel Ordnung ist, unzehlmal grösser ist, als daß wir sie jemals auslernen könnten. 3). Die unterschiedenen Theile der Welt beziehen sich immer auf einander, so daß durch die Einrichtungen des einen ein gewisser Gebrauch des andern möglich wird, welcher mit diesen und unzähligen andern Dingen wiederum in Uebereinstimmung steht. Z. E. die Einrichtung des Auges, ungeachtet es aus so sehr mannichfaltigen Theilen bestehet, beziehet sich auf das Licht. Die Einrichtung des Ohres, dessen Theile abermal erstaunend mannichfaltig sind, beziehet sich auf den Schall u. s. f. und zwar geschieht dieses mit einer gewissen Aehnlichkeit und Uebereinstimmung in allen Thieren. Die Stellung, in welcher sich die Erde gegen die Sonne befindet, beziehet sich auf die Fähigkeit bewohnt zu werden. Wäre sie weiter; So müßten wir vor Kälte verderben; Und wäre sie der Sonne näher; So müßten wir vor Hitze umkommen. Die Einrichtung des Erdbodens und die Veränderungen, welche darauf vorgehen, beziehen sich alle zusammen auf die Fähigkeit bewohnt zu werden. Der Erdboden darf weder härter noch weicher seyn, als er ist, wenn er soll bewohnet und angebauet werden können. Die abwechselnde Witterung, Wind, Regen, Thau, u. s. f. dienet zur Fruchtbarkeit. Man findet an vielen Thieren, besonders an den Insecten, welche der größten Gefahr.

Gefahr umzukommen unterworfen sind, daß sie ungemeine Sorgfalt vor die Erhaltung ihrer Jungen, welche erst künftig zum Vorschein kommen werden, anwenden. Sie machen Anstalten, welche sich offenbar auf die Erhaltung ihrer Jungen beziehen. Und da sie solches nicht aus vernünftiger Ueberlegung * thun können: So muß eine andere verständige Ursache vorhanden seyn, welche diese Einrichtung der Dinge in der Welt gemacht hat. Die Beschaffenheit der unterschiedenen Arten der Thiere stimmt nicht nur mit dem Futter überein, davon sie leben; sondern es ist auch in dem Baue ihres Körpers eine solche Uebereinstimmung des einen Gliedes mit den andern, daß sie allererst durch die Verbindung vieler zusammen fähig werden, in demjenigen Elemente zu leben, darinnen sie sich wirklich befinden. Z. E. die Vögel machen nicht nur die Flügel und die Gestalt ihres Brustbeines zum Fliegen geschickt, sondern es sind auch der Kopf und die Nasenlöcher darnach eingerichtet. Die Fische machen nicht nur ihre branchiae unter dem Wasser zu leben geschickt, sondern es sind auch die Flossfedern und der Schwanz zu dieser Lebensart, und zu keiner andern ausdrücklich abgerichtet. Ich könnte dergleichen Umstände unzählige anführen. Meine es ist hier der Ort nicht darzu, zumal da gelehrte Leute hiervon zeithero ganze

* Siehe die Anweisung vernünftig zu leben § 147.

ganze Bücher geschrieben haben. Ich habe diese wenigen Exempel nur deswegen zur Probe anführen wollen, weil der vorhabende Beweis in dem Gemüthe nicht eher recht kräftig werden kan, als bis man die Ordnung in der Welt von etlichen Exempeln abstrahiret, und dadurch den Begriff derselben in sich lebhaft gemacht hat. Die Atheisten geben uns immer Schuld, daß wir, sobald wir nur eine Sache in der Welt zu etwas schicken, sogleich urtheilen, daß sie um desselben, als um eines Endzwecks willen, hervorgebracht seyn müßte, und deswegen auf eine verständige Ursache der Welt schließen. Aus dem bisherigen aber wird erhellen, erstlich, daß wir außer der zweckmäßigen Einrichtung der Dinge in der Welt, auch noch andere Ordnung und Regelmäßigkeit wahrnehmen; und ferner, daß wir die zweckmäßige Einrichtung selbst nicht etwan aus einzelnen Umständen, sondern aus vielen zusammen abstrahiren, welche sowohl mit einem gewissen Zwecke, als auch in Absicht auf denselben unter einander selbst, harmoniren. Dieses ist aber eben die rechte Art, Endzwecke zu abstrahiren. Wir beobachten selbige durchgängig im menschlichen Leben, und wo es recht angefangen worden, da finden wir auch, wenn die Sache sinnlich gemacht werden kan, daß unser Urtheil durch die Erfahrung bestätigt wird. Wer also die Frage, ob ein Gott sey, als ein vernünftiger Mensch

Anmerkung
von der Rich-
tigkeit dieser
Gründe.

und

solches vorgeben wollte, so nähme man nicht nur unendlich viele Möglichkeiten an, welche allesamt von ungefehr zusammen getroffen seyn müßten; sondern man nähme auch über dieses, wenn man auf die demonstrative Ungereimtheit der Atheisterei iezo noch nicht sehen will, wenigstens viele andere Sätze zugleich mit an, welche eine innerliche Unwahrscheinlichkeit haben. Nämlich man muß Dinge setzen, welche der an andern Exempeln wahrzunehmenden Analogie entgegen sind, welche Wirkungen setzen, ohne daß man eine Ursache darzu siehet, und welche vielmehr mit dem, was uns von dem Wesen der Sache bloß bekannt worden, und was die Erfahrung lehret, streiten. Folglich ist der Satz, darinnen man bejahet, daß die Ordnung und Regelmäßigkeit in der Welt von ungefehr sey, eine unermeßlich große Unwahrscheinlichkeit, und folglich auch eine unermesslich große Thorheit, bey welcher man unendlich viele *presumptiones mirabilitatis, repugnantiae, deficientis causae, deficientium virium in data causa* u. s. f. wider sich hat. Ich bediene mich der Benennungen, welche der sel. D. Hoffmann in seiner Vernunftlehre gebraucht hat, darinnen er von der Wahrscheinlichkeit gründlicher, als gewöhnlich ist, handelt*. Nur erwäge man ferner, was vor einem Satze man eine

* S. in meiner Vernunftlehre § 197 u. f.

eine unendlich thörichte Meinung entgegen setzen würde, wenn man den Ursprung einer so regelmäßigen Welt lieber einem blinden Augeseeh, als einem weisen Gott, zuschreiben wollte. Wenn wir die Ordnung und Regelmäßigkeit in der Welt einer von der Welt unterschiedenen verständigen Ursache zuschreiben: So kan doch ein Atheiste wenigstens nicht leugnen, daß eine solche Ursache möglich sey. Wenn wir also die Sache nach dem Wege der Wahrscheinlichkeit beurtheilen wollen: So nehmen wir hier nicht mehr als eine einzige Möglichkeit an. Und zwar bestehet dieselbe in der Setzung einer solchen möglichen Ursache, aus welcher sich die Möglichkeit aller dieser zweckmäßigen Ordnung überflüssig begreifen läßt. Noch weiter ist es eine solche Ursache, in deren Wesen, sobald man sie setzt, sogar die Nothwendigkeit liegt, daß sie, wenn sie eine Welt hat machen wollen, dieselbe nothwendig hat ordentlich und zweckmäßig einrichten müssen. Mit dieser hypothesi stimmen hernach nicht nur unendlich viele Umstände, einzeln betrachtet, überein: Sondern es ist hauptsächlich auch darauf zu sehen, daß diese Umstände wiederum unter einander selbst übereinstimmen. Und wer die Lehre von der Wahrscheinlichkeit verstehet, der wird wissen, wie viel es hiemit zu sagen habe. Gott ist demnach zu der Ordnung und Regelmäßigkeit in der Welt eine einzige, verständliche, vollkommen

kommen zureichende, und eine solche Ursache, bey deren Setzung zugleich die Nothwendigkeit folget, daß Ordnung und Regelmäßigkeit in der Welt seyn muß. Welche Causalwahrheit kommt wohl in der ganzen Natur vor, welche sich auf eine andere, als auf diese Art von Beweisen zuletzt gründet? Der gegenwärtige Beweis hat noch diesen Vorzug, daß, da man in der Naturlehre einer endlichen Wahrscheinlichkeit von dieser Art eine ganz unstreitige Gewißheit zuschreibet, und die Gegner mit Recht als Unverständige und Einfältige verachtet, dieser hingegen von unendlicher Größe ist, und zum Beweise der Wirklichkeit Gottes unüberdenklich viele dergleichen Gründe dergestalt verbindet, daß man daraus abnehmen kan, daß man deren unendlich fort immer noch mehrere finden würde, wosern unsere Erkenntniß zunähme. Folglich machet dieser Beweis die Wahrheit vollkommen gewiß, daß ein Gott ist, und ist den eigentlich sogenannten strengsten Demonstrationen zum wenigsten gleich zu schätzen. An der Wirkung in unserm Gemüthe aber übertrifft er dieselben gemeinlich gar sehr weit § 270.

§ 224.

Es hat nemlich dieser Beweis vor andern folgende Vorzüge. 1) Er ist vor allen Beweisen der Leute. Auch die Einfältigsten, welche nicht Wirklichkeit Gottes, welches aus der verstehen, sind doch fähig, da, wo die Ordnung der Regelmäßigkeit der Welt

E c 2

hergenommen
wird, vor an-
dern Bewei-
sen voraus
hat.

nung so merklich ist, als sie in der Natur wirklich ist, dieselbe wahrzunehmen, und davon auf eine verständige Ursache zurück zu schliessen. 2) Er giebt mehr Beruhigung als die andern, weil man nicht besorgen darf, daß man etwa eines Versehens wegen nur eine Scheindemonstration gemacht habe. Denn in der Beurtheilung der Ordnung in der Welt mag man sich hundert tausendmal versehen haben: So ist in dem, was übrig bleibt, noch allemal genug vorhanden, was uns vernünftiger Weise verbinden kan, einen Gott zu glauben. 3) Dieser Beweis kommt einem jedweden allenthalben entgegen. Welcher Winkel ist auf der Welt, da man nicht ordentlich eingerichtete natürliche Dinge wahrnehme? Die Menschen sowohl als andere Thiere leben und nähren sich von nichts anders, als von Maschinen, welche die Natur bildet, oder von Dingen, die durch dieselben zubereitet werden. Die Regelmäßigkeit derselbigen also muß einen jedweden, der aufmerksam seyn will, vermittelst dieses Beweises alle Augenblicke erinnern, daß ein Gott sey. Und hieran ist zu Beförderung der Tugend auch am meisten gelegen. 4) Dieser Beweis offenbaret den Verstand und die Weisheit Gottes auf die leichteste und sinnlichste Art. Und endlich 5) widerleget er am leichtesten die höchst ungereimten ewigen Revolutionen der Atheisten.

§ 225.

Um also der Kraft desselben in dem Ge: Ob er durch
müthe keine Hinderniß übrig zu lassen, will den Einwurf
ich denselben noch durch etliche Anmerkun: geschwächt
gen erläutern. Man kan einwenden, ob gleich wird, daß
in der Welt vieles vorkomme, daraus Ord: Welt viellm
nung erscheint: So treffe man doch auch ordnung sey.
vieles an, welches unordentlich und einem
vollkommenen Urheber unanständig zu seyn
scheine. Hierauf antworte ich: Die Ords
nung, welche wir in der Welt wahrnehmen,
beweiset schon einen weisen und vollkomme
nen Urheber derselben mit vollkommener
Gewißheit. Weil wir aber nicht die ganze
Welt übersehen, noch alle besondere Zwecke
ihres Urhebers wissen können: So ist dar
aus a priori klar, warum wir keinen Aus
spruch thun können, was eine Unordnung in
dem Ganzen sey. Man kan wohl, wenn
man einen Theil des Ganzen übersiehet, Ords
nung wahrnehmen, nemlich diejenige, wel
che in dem bekannten Theile befindlich ist.
Aber wenn wir von gewissen Stücken kei
nen Grund sehen: So kan man nicht eher
schließen, daß solches Unordnung sey, als
bis wir versichert sind, daß wir das Ganze
und alle Zwecke und Mittel, welche da sind,
oder da seyn sollen, zulänglich übersehen.*

Ec 3 § 226.

* Es hat unlängst wiederum ein gewisser berühm
ter Gelehrter die Beweise, welche man vor das
Daseyn Gottes aus dem Bau der Thiere und
Pflanzen

§ 226.

Unter was
vor Bedin-
gungen man
sagen kan,
daß der gege-
bene Beweis
der Schluß-
art nach
wahrschein-
lich sey.

Ich habe gesagt, daß der gegebene Beweis die Wirklichkeit Gottes durch den Weg der unendlichen Wahrscheinlichkeit darthue und gewiß mache. Dieses gilt nur unter folgenden Bedingungen. Man muß, wenn man dieses sagt, 1) noch ausgesetzt seyn lassen und davon abstrahiren, daß eine Zahl, welche aus realen Einheiten bestehet, nothwendig

ist. Pflanzen nimmt, unter allerley nichtigen Vorwände verächtlich zu machen gesucht. Er mey-
net unter andern, es könne Jemand einwenden, ein umgekehrter Zufall habe vielleicht vormals mangelhafte und gebrechliche Thiere hervorgebracht, welche sich demnach nicht hätten erhalten können, und dasselbe sey so lange fortgegangen, bis endlich auch vollkommenere und beständig daurende Gattungen zum Vorschein gekommen wären. Ferner wenn auch die Ordnung in dem Baue der Thiere noch so groß zugegeben würde: So möchte sich von den herrlichen Eigenschaften Gottes wenig daraus schließen lassen. Denn bald werde sie vergeblich angebracht zu seyn scheinen, indem z. E. eine noch so künstlich beschriebene Fliege in dem ersten Gewebe einer Spinne ihren Untergang finde: Bald aber möchte Jemand von der Menge der schädlichen Thiere eher Anlaß nehmen, dieselben vor ein Werk böser Geister, als eines guten Gottes, zu halten. Ueberhaupt aber mißbilliget er, daß man die Beweise vor das Daseyn Gottes so sehr vervielfältige, und will auch dieselben nicht aus der Betrachtung derer so sehr zusammengesetzter und verwickelter Dinge, dergleichen alle Körper wären, hergenommen wissen, sondern vermen-

sig endlich, und die Einheiten selbst zufällig
 sind. Denn aus diesem Satze kan man son-
 sten

Ec 4

net den Beweis in einem der einfachsten Befehle
 der Bewegung viel besser angutreffen. Hierwi-
 der will ich nur beyläufig folgendes anmerken.
 1) Wenn es eine so leichte Sache wäre, daß der
 ungefehre Zufall unvollkommene Thiere bilde:
 So müßte solches immer, auch noch jetzt, und
 sehr häufig, geschehen, welches aller glaubwür-
 digen Historie und Erfahrung zuwider ist. Her-
 vor die vorhergegangenen unvollkommenen Bil-
 dungen können in einem klumpen Materie, und
 bey Segung eines bloßen Ungefehr, die nachkom-
 menden vollkommenern auch keinesweges er-
 leichtern, etwan wie die schwachen Versuche et-
 nes Lernenden ihn zu bessern Werken geschickt
 machen. Denn sie stehen mit den folgenden in
 keiner Verbindung und wirken nichts darin,
 und jedes einzelne Thier müßte durch sein eige-
 nes Ungefehr entstehen, ohne daß solches die
 gleichfalls ungefehre Bildung des andern etwas
 angienge. Daher könnten auch die erdichteten
 mangelhaften Thiere, wenn dergleichen gleich
 da gewesen wären, doch der Ableitung der wirk-
 lichen Thiere von einem verständigen Wesen kei-
 nen Eintrag thun. Hingegen ohne die weise Ein-
 richtung und Erhaltung eines unendlich weisen
 Gottes würde auch keine Fortzeugung der voll-
 kommen gebildeten Thiere möglich seyn, und wer
 sich solches einbildete, dem dürfte man nur den
 Begriff und die Bedingungen der Erzeugung
 dantlicher erklären, und ihn daran erinnern, wie
 elend und zur Bildung eines ordentlich gebau-
 ten und noch dazu beseelten, und mit so edlen
 Fähigkeiten begabten, Thieres unzureichend die-
 selben sind. Wer über das Geschafte der Erzeu-
 gung

ken schon die Wirklichkeit Gottes durch den Weg der Demonstration erweisen, wie wir auch

gung ernstlich zu denken, und nicht etwan wegen eines geilen oder leichtsinnigen Gemüthes nur seinen Scherz damit zu treiben. Geget, wird gewiß bald gesünder urtheilen. Wenn auch die Maschinen, welche die Natur hervorbringt, nur so viel regelmäßiges und zweckmäßiges hätten, als die Werke der menschlichen Kunst, (wiewohl sie unendlich mehr an sich haben): So dürfte sie derjenige schon nichts anders als einem weisen Verstande zuschreiben, welcher sich nicht untersteht, eine Uhr oder einen Nestisch vor ein Werk eines ungekehrten Zufalles zu halten. 2) Daß in der Natur eine unzählbare Menge künstlicher Maschinen gleichsam weggeworfen zu werden scheinen, und die Kräuter den Thieren, und ein Thier dem andern, zur Speise gegeben werden, solches beweiset nichts wider die Weisheit Gottes, sondern nur das folget daraus, daß die Welt ein Spiegel eines unendlichen Reichthums einer ganz unermesslichen Macht ist, und hat seyn sollen. Einem reichen Herrn ist die Kostbarkeit und der Ueberfluß nach Proportion seines Reichthums anständig. 3) Gesezt die schädlichen Thiere könnten von der Wirkung böser Geister hergeleitet werden: So würde solches in den Beweis des Daseyns Gottes keinen Einfluß haben. Denn eine jede böse Macht wäre ein zufälliges Ding. § 33, 240, und man dürfte daher im Schließen nur etliche Schritte weiter fortgehen. Es ist uns aber nach den Regeln einer vernünftigen Moral nicht erlaubt, ohne alle gegebene Ursache böse Geister von einer so erstaunlichen Macht zu erblicken, als zum Bau eines lebenden Thieres, und noch vielmehr, als zur

auch solches in den vorigen Beweisen gethan haben. Ferner 2) muß man sich denjenigen,

Ec 5

nigen,

zur Erhaltung ganzer zahlreicher Gattungen derselben, nöthig seyn würde. Aus der Menge schädlicher Thiere kan man auf keinen bösen Schöpfer derselben schließen. Sie können ja zu Absichten dienen, welche uns nur nicht bekannt sind. Es ist auch keine Nothwendigkeit, daß sie denen Menschen vom Anfange schädlich gewesen sind. Denn man setzt dabey ohne Beweis voraus, daß das menschliche Geschlecht keine Veränderung, und keine Verderbniß, erlitten, da sich vielmehr das Gegentheil darthun läßt. Sie können auch Werkzeuge der Strafgerechtigkeit Gottes seyn sollen, und wer keinen heiligen und gerechten Gott aus der Betrachtung der Welt will erkennen lernen, und nicht einräumen will, daß die moralische Tugend freyer und vernünftiger Geschöpfe zu der letzten Absicht Gottes in der Welt gehöre, der bleibet ohnedem im Grunde ein Atheist, und wenn er das Wort Gott noch so fleißig im Munde führet. Er irret aber auch auf eine gar nicht zu entschuldigende Weise. Wer schließet denn nun aber 3. E. aus den Zeugnissen eines Königes etwas seiner Weisheit und Vollkommenheit nachtheiliges? Man vergleiche hiermit § 306. 4) Die Vervielfältigung der Beweise vor das Daseyn Gottes, dafern sie nur richtig sind, kan Niemand widerstehen, welcher die Gründe § 208 richtig überlegt. 5) Die Zusammenfügung der Objecte, aus deren Betrachtung man den Beweis führet, hindert nichts, wenn nur dasjenige, woraus man schließt, unleugbar ist, und durch die Abstraction richtig herausgesucht und abgefondert wird. Sodann wird der Beweisgrund eben hierdurch so einfach,

nigen, unter welchen man dieses Argumente
braucht, dafern man ihm nur eine unendliche
Wahrscheinlichkeit zuschreiben will, also
vorstellen, daß er die Seelen vor einfache
und ewige Substanzen hält, von welchen er
nur glaubet, daß sie von ungefehr in eine
solche Verknüpfung mit einem organischen
Körper gekommen sind, durch welchen sie zu
den Wirkungen geschickt werden, die sie iezo
wirklich thun. Denn wenn er vollends ein
Materialiste ist, und die Gedanken und Be-
gierden vor Bewegungen der Materie hält:
So läßt sich sein Irrthum abermal demons-
trativ widerlegen.

§ 227.

Anmerkung. Die meisten Atheisten befeßten sich mit
von dem dem Worte Natur. Und wenn man nach
atheistischem dem

einfach, als es zur Föhrung des Beweises nö-
thig ist. Müssen denn nicht auch die allgemein-
sten Geseze der Bewegung aus Begriffen abstra-
hirt werden, welche uns die Betrachtung des
Zusammengesetzten darreicht? Wenn es so
schwer ist, zu bemerken, ob irgendwo in dem Zu-
sammengesetzten Ordnung ist; warum können
wir denn dieselbe in dem alltägigen Leben an
den Werken der Künstler und Handwerker so
leicht wahrnehmen? Hindert uns denn die Zu-
sammensetzung der Kunststücke, aus denselbigen
den Künstler zu schließen? und erleichtert sie
uns den Schluß nicht vielmehr, die Größe der
angebrachten Kunst auch ohne deutliche Erkennt-
niß der Zusammensetzung der Theile einzusehen?
Halten wir etwa eine Orgel weniger vor ein
Werk des Verstandes, als eine Leper?

dem Grunde der Dinge fraget: So schreiben sie alles, was in der Welt vorgehet, der Natur zu, ohne den Begriff, den sie dabey haben, genugsam zu erklären, oder bey sich selbst deutlich zu machen. Sobald man aber nur auf Deutlichkeit dringet: So wird offenbar, daß bey Verleugnung Gottes, auch mit dem Worte Natur nichts gesagt sey. Wenn man im gemeinen Leben, besonders bey den Arzneyverständigen das Wort Natur brauchet, und z. E. saget, die Natur müsse das beste thun, die Natur helfe sich, u. s. f.: So versteht man unter der Natur die in einem Dinge vorhandenen und wirkenden Ursachen alle zusammen genommen, welche man aber entweder nicht zu erklären weiß, oder ieko nicht erklären will. Dieser Gebrauch des Wortes ist auch ganz nützlich. Denn wenn man zu keiner anschauenden Erkenntniß von dem Wesen eines Dinges gelangen kan: So ist es doch nöthig, sich um eine symbolische Erkenntniß davon zu bemühen. Daher muß man auch denen in ihnen wirkenden Ursachen, welche man aus ihren Wirkungen beurtheilet, und von ihren Eigenschaften, so viel als möglich, zu entdecken sucht, einen Namen geben. Nun wollen wir aber einmal Achtung geben, was das Wort Natur vor eine Bedeutung haben könne, wenn man mit Verleugnung Gottes das Daseyn und die Einrichtung der Welt der Natur zuschreibet. Entweder man versteht

Was man im gemeinen Leben die Natur nennet.

Dreyerley mögliche Bedeutungen des Wortes Natur bey den Atheten.

darum:

darunter das Wesen der Theile der Welt zusammen genommen, nebst ihren Verknüpfungen, in welchen sie beisammen sind oder auf einander folgen: Oder man hält die ganze Welt vor eine einzige Substanz, und zwar nicht vor eine zusammengesetzte, sondern vor eine einfache, von welcher das, was in der Welt vorgehet, nur Eigenschaften und Modificationen sind: Oder man meynet unter dem Worte Natur eine besondere Kraft, welche von dem Wesen der Dinge, die die Welt ausmachen, unterschieden ist. In dem ersten Falle, wenn man unter der Natur das Wesen der einzelnen Dinge selbst versteht; welche die Welt ausmachen, ist augenscheinlich, daß damit nichts gesagt und nichts beantwortet sey, wenn man das Daseyn und die Einrichtung der Welt der Natur zuschreibt. Denn man bezeichnet alsdenn unter dem Worte Natur eben dasjenige, wornach gefragt wurde; daher man ja dasselbe nicht vor die Erklärung der Ursache der Welt, oder der Begebenheiten darinnen, ausgeben kan. Nemlich man wollte eben wissen, woher, und warum die Welt wäre, und wodurch das, was in ihr vorgehet, möglich oder wirklich sey. Und das Wesen unseres Verstandes nöthiget uns darnach zu fragen, weil wir eine Reihe von Veränderungen vor Augen sehen, und weil sich auch von iedweder einzelnen Substanz, die wir wahrnehmen, sowohl als von der ganzen Welt, denken läßt, daß sie

In der ersten Bedeutung wird von den Arbeitern mit dem Worte Natur gar nichts gesagt.

sie einmal nicht gewesen sey. Hierauf wird
 nun hiermit nichts geantwortet, sondern nur
 so viel gesagt, es sey nun einmal so, oder es
 könne nicht anders seyn. Denn 1) aus dem-
 jenigen Wesen der einzelne Dinge, welches
 wir a posteriori an ihnen wahrnehmen kön-
 nen, 2. E. aus den Eigenschaften des Feu-
 ers, der Luft, des Wassers, u. s. f. läßt sich
 der Ursprung der Welt nicht verstehen. Will
 man mit dem Democritus die Bewegung
 von einer wesentlichen Schwere aller Dinge
 herleiten, oder mit dem Epicurus beständige
 Abweichungen in den Directionslinien der
 Bewegungen, welche aus dem Wesen der
 kleinsten Theilgen folgen sollen, annehmen;
 So läßt sich nicht nur hievon kein vernünfti-
 ger Begriff machen: sondern wenn man
 auch das alles einräumen wollte; So läßt
 sich die Ordnung und Regelmäßigkeit in der
 Welt daraus dennoch nicht verstehen. Noch
 widersprechender ist es, wenn man gar ein
 Materialiste seyn, und auch das Denken und
 Wollen vor Bewegung halten will. Es
 folgt nicht, wenn man mit dem Strato vor-
 geben will, weil sich in dem Zusammenges-
 setzten eine bildende Kraft äußere, dadurch
 Thiere, Bäume und Pflanzen entstünden:
 So müsse dieselbe in dem Wesen der einfas-
 chen Dinge, welche auf gewisse Weise ver-
 bunden werden, dergestalt liegen, daß außer
 ihrem Wesen keine verständige Ursache er-
 fordert werde, welche ihnen das Wesen ge-
 geben,

wiß, aber zu unserm Vortheil. Will man aber damit so viel sagen, es sey nicht möglich, daß eine verständige Ursache einem von ihr gedachten Dinge, welches zuvor noch nicht war, die Wirklichkeit gebe: So ist es unerwiesen, und § 145 widerlegt worden. Die Ungeretheit des andern Falles, da man mit dem Spinoza nur eine einzige Substanz annehmen müßte, ist ebenfalls schon vorhin § 212 widerlegt worden. Verstehet man aber unter der Natur eine besondere Kraft, welche von den Theilen der Welt selbst, und von ihrer Verknüpfung unterschieden ist: So frage ich, in welchem Subjecte denn diese Kraft sey? In allen zugleich ist sie nicht, sonst käme man wiederum auf das vorige, und wäre nichts geantwortet. Wenn sie aber ihr besonderes Subject hat: So ist das selbe von der Welt unterschieden, und man wird hierdurch auf Gott geführt. Man sieht demnach, daß das Wort Natur keine vernünftige Bedeutung habe, als wenn man darunter das Grundwesen und die Verknüpfung aller Dinge zusammen genommen versteht, und nach der scholastischen Art zu reden naturam naturantem und naturam naturatam, oder besser die unerschaffene und die erschaffene Natur, unterscheidet. Nämlich die Betrachtung der Natur, wenn man das Wesen und die Verknüpfungen der Dinge in der Welt darunter versteht, beweiset, daß sie selbst erschaffen sey, und führt uns auf die

Wenn man unter der Natur eine besondere Kraft versteht: So wird man dadurch auf Gott geführt.

Die erschaffene und unerschaffene Natur ist zu unterscheiden.

sen zuwider handelt, welches Verfahren das sich bringen, vollkommenste Wesen, dafern eines ist, hat: einen Gott zu sen und bestrafen muß, wie aus dem Be: glauben.

griffe desselben in folgendem Capitel erwiesen werden wird: So siehet man, daß die wahrscheinlichen Beweise schon zureichend sind, uns zum Glauben an Gott zu verbinden. Die ungläubige Verwerfung derselben giebt Gott, dafern einer ist, nicht nur ein völliges Recht, dieselbe zu bestrafen; sondern dafern er das vollkommenste Wesen ist, so ist gewiß, daß er sie bestrafen müsse. Gesezt, es ist ein Gott, und es hätte ihm gefallen, uns seine Wirklichkeit nicht anders als wahrscheinlich zu offenbaren: hätten wir wohl Ursache, uns darüber zu beschweren, daß er uns hiemit zumuthete, wir sollten freiwillig als vernünftige Menschen handeln, und einen Gott glauben, weil es vernünftiger sey, denselben zu glauben, gesezt auch, daß das Gegentheil nicht vor schlechterdings unmöglich gehalten werden müßte, wie es doch wirklich ist? Was demnach die demonstrativen Argumente durch einen völligen Zwang des Verstandes ausrichten, das richten die wahrscheinlichen Argumente daourch aus, daß man dabey, vermöge der wesentlichen Vollkommenheit eines vernünftigen Menschens, eine Verbindlichkeit erkennet, danach zu agiren. Hierinnen besteht der rechte Gebrauch des sogenannten argumenti a tuto, vermöge dessen man sich darauf be-

Was von dem argumenti a tuto zu halten ist.

Nat. Theologie.

Ed

ruhet,

der Ewigkeit zu sagen habe: So könnte man daraus noch auf keine Ewigkeit des menschlichen Geschlechts auch nur vermuthlich schließen. Allein die Zeit, welche in den Geschichten erwähnt wird, ist mit dieser gar nicht zu vergleichen, und ferner ist merkwürdig, daß die ältesten Geschichtsbücher alle einen Ursprung des menschlichen Geschlechtes angeben, oder als bekannt voraussetzen. Wie gering ist das Alter des menschlichen Geschlechtes nach der Erzählung des ältesten Geschichtschreibers, den wir haben; Moses, welchen die Verleugner der göttlichen Religion, doch zum wenigsten was den Ursprung der Nationen anlangt, so gut als einen andern alten Geschichtschreiber passiren lassen müssen. Die Jahrrechnungen der Egyptier, Chaldäer und Sineser sollen zwar viel weiter hinaus gehen. Allein ein Theil des Einwurfs, welchen man daraus herzuholen pfleget, beruhet auf Irrthum, da man von dem Vorgeben dieser Völker selbst nicht recht berichtet ist, wie denn z. E. die Geschichte der Sineser, welche sie selbst vor glaubwürdig halten, nur wenige Jahrhunderte über Christi Geburt hinaus gehen; oder da man die Meinungen derselben, welche sie von dem Alter der Welt, oder gewisser Nationen, aus vermeynten philosophischen Ursachen hegten, mit demjenigen verwirret, wovon sie historische Nachricht gehabt, oder auch nur zu haben vorgegeben haben. Das

darunter das Wesen der Theile der Welt zusammen genommen, nebst ihren Verknüpfungen, in welchen sie beisammen sind oder auf einander folgen: Oder man hält die ganze Welt vor eine einzige Substanz, und zwar nicht vor eine zusammengesetzte, sondern vor eine einfache, von welcher das, was in der Welt vorgehet, nur Eigenschaften und Modificationen sind: Oder man mennet unter dem Worte Natur eine besondere Kraft, welche von dem Wesen der Dinge, die die Welt ausmachen, unterschieden ist. In dem ersten Falle, wenn man unter der Natur das Wesen der einzelnen Dinge selbst versteht, welche die Welt ausmachen, ist augenscheinlich, daß damit nichts gesagt und nichts beantwortet sey, wenn man das Daseyn und die Einrichtung der Welt der Natur zuschreibt. Denn man bezeichnet alsdenn unter dem Worte Natur eben dasjenige, wornach gefragt wurde; daher man ja dasselbe nicht vor die Erklärung der Ursache der Welt, oder der Begebenheiten darinnen, ausgeben kan. Nemlich man wollte eben wissen, woher, und warum die Welt wäre, und wodurch das, was in ihr vorgehet, möglich oder wirklich sey. Und das Wesen unseres Verstandes nöthiget uns darnach zu fragen, weil wir eine Reihe von Veränderungen vor Augen sehen, und weil sich auch von iedweder einzelnen Substanz, die wir wahrnehmen, sowohl als von der ganzen Welt, denken läßt, daß

se

In der ersten
Bedeutung
wird von den
Arbeitsmen mit
dem Worte
Natur gar
nichts gesagt.

sie einmal nicht gewesen sey. Hierauf wird
 nun hiermit nichts geantwortet, sondern nur
 so viel gesagt, es sey nun einmal so, oder es
 könne nicht anders seyn. Denn 1) aus dem
 jenigen Wesen der einzelnen Dinge, welches
 wir a posteriori an ihnen wahrnehmen könn-
 en, 2. E. aus den Eigenschaften des Feu-
 ers, der Luft, des Wassers, u. s. f. läßt sich
 der Ursprung der Welt nicht verstehen. Will
 man mit dem Democritus die Bewegung
 von einer wesentlichen Schwere aller Dinge
 herleiten, oder mit dem Epicurus beständige
 Abweichungen in den Directionslinien der
 Bewegungen, welche aus dem Wesen der
 kleinsten Theilgen folgen sollen, annehmen;
 So läßt sich nicht nur hiervon kein vernünfti-
 ger Begriff machen: sondern wenn man
 auch das alles einräumen wollte; So läßt
 sich die Ordnung und Regelmäßigkeit in der
 Welt daraus dennoch nicht verstehen. Noch
 widersprechender ist es, wenn man gar ein
 Materialiste seyn, und auch das Denken und
 Wollen vor Bewegung halten will. Es
 folgt nicht, wenn man mit dem Strato vor-
 geben will, weil sich in dem Zusammenge-
 setzten eine bildende Kraft äußere, dadurch
 Thiere, Bäume und Pflanzen entstünden:
 So müsse dieselbe in dem Wesen der einfas-
 chen Dinge, welche auf gewisse Weise ver-
 bunden werden, dergestalt liegen, daß außer
 ihrem Wesen keine verständige Ursache er-
 fordert werde, welche ihnen das Wesen ge-
 geben,

geben, oder die Gesetze der Verbindung gemacht hat und regieret. In ihrem Wesen kan zunächst nicht mehr liegen, als der Grund der Möglichkeit zu einer solchen Verbindung. Nun brauchen wir noch immer eine Ursache, warum sie sich in so augenscheinlicher Ordnung verbinden, und warum sich eines nach dem andern richtet, da doch keines Verstand hat, und das andere regieren kan. Denn wir nehmen an ihnen keine Spuhr vom Verstande, wohl aber von einer solchen Ordnung der Verbindung wahr, welche durch nichts als durch einen Verstand, der alle zusammen regieret und zusammen ordnet, möglich ist. Daher ist das Wesen der einfachen Dinge kein hinlänglicher Grund, die ordentlichen Zusammensetzungen in der Welt zu erklären: Sondern vor die letztern muß schlechterdings eine besondere verständige und von den Theilen der Welt unterschiedene Ursache angenommen werden. 2) Da sich von dem Wesen eines endlichen Dinges, es bestche auch worinnen es wolle, dennoch das Nichtseyn oder Andersseyn allemal denken läßt; warum hält man es denn wider alle Vernunft vor ewig, und warum nimmt man denn, um dieses thun zu können, eine unendliche Kette von Bewegungen an, welche widersprechend ist § 149. Die einzige Ausflucht der Atheisten ist diese, weil aus nichts nichts werden könne. Soll dieses so viel heißen, daß nichts ohne Ursache entstehen könne; So ist es gewiß,

wiß, aber zu unserm Vortheil. Will man aber damit so viel sagen, es sey nicht möglich, daß eine verständige Ursache einem von ihr gedachten Dinge, welches zuvor noch nicht war, die Wirklichkeit gebe: So ist es unerschieden, und § 145 widerlegt worden. Die Ungeretheit des andern Falles, da man mit dem Spinoza nur eine einzige Substanz annehmen müßte, ist ebenfalls schon vorhin § 212 widerlegt worden. Verstehet man aber unter der Natur eine besondere Kraft, welche von den Theilen der Welt selbst, und von ihrer Verknüpfung unterschieden ist: So frage ich, in welchem Subjecte denn diese Kraft sey? In allen zugleich ist sie nicht, sonst käme man wiederum auf das vorige, und wäre nichts geantwortet. Wenn sie aber ihr besonderes Subject hat: So ist das selbe von der Welt unterschieden, und man wird hierdurch auf Gott geführt. Man sieht demnach, daß das Wort Natur keine vernünftige Bedeutung habe, als wenn man darunter das Grundwesen und die Verknüpfung aller Dinge zusammen genommen versteht, und nach der scholastischen Art zu reden naturam naturantem und naturam naturatam, oder besser die unerschaffene und die erschaffene Natur, unterscheidet. Nämlich die Betrachtung der Natur, wenn man das Wesen und die Verknüpfungen der Dinge in der Welt darunter versteht, beweiset, daß sie selbst erschaffen sey, und führt uns auf die

Wenn man unter der Natur eine besondere Kraft versteht: So wird man dadurch auf Gott geführt.

Die erschaffene und unerschaffene Natur ist zu unterscheiden.

die Wirklichkeit eines andern von ihr unterschiedenen ewigen und verständigen Wesens, welches man die unerschaffene Natur nennet, welche Gott ist. Wenn man daher sagt, es erfolge etwas nach dem Laufe der Natur: So muß es so viel heißen: Es erfolge durch das Wesen, welches den einfachen Dingen begelegt ist, und durch die Verknüpfungen, darinnen sie sich befinden, ohne daß Gott unmittelbar eine Veränderung darinnen verursacht hat.

§ 228.

Von den wahrscheinlichen Beweisen der Wirklichkeit Gottes. Nun sind noch die wahrscheinlichen Weise der Wirklichkeit Gottes übrig, welche ebenfalls nicht zu verachten sind. § 208. Denn wenn man dieselben nur wohl ausführet, und wenn man klar macht, daß derjenige, welcher Gott leugnet, wenn man ihm auch sein unmögliches Vorgeben unterdessen als möglich einräumet, dennoch mehr ohne Grund annehmen müsse, als derjenige, welcher ihn glaubet, und daß man gleichwohl auch bey der Frage, ob ein Gott ist? nicht neutral bleiben kan: So folget, daß es ungereimt und einer vernünftigen Aufführung zuwider sey, Gott zu leugnen, und daß man derowegen die Wirklichkeit Gottes zugeben müsse. Es wären auch die wahrscheinlichen Beweise allein genug, uns die Schuldigkeit aufzulegen, einen Gott zu glauben. Denn da ein Verbinde: Atheiste, wenn er sie verwirft, den Regelmäßigkeit mit der Vollkommenheit eines vernünftigen Wesens

sen zuwider handelt, welches Verfahren das sich bringen, vollkommenste Wesen, dafern eines ist, hat: einen Gott zu sen und bestrafen muß, wie aus dem Be. glauben.

griffe desselben in folgendem Capitel erwiesen werden wird: So siehet man, daß die wahrscheinlichen Beweise schon zureichend sind, uns zum Glauben an Gott zu verbinden. Die ungläubige Verwerfung derselben giebt Gott, dafern einer ist, nicht nur ein völliges Recht, dieselbe zu bestrafen; sondern dafern er das vollkommenste Wesen ist, so ist gewiß, daß er sie bestrafen müsse. Gesezt, es ist ein Gott, und es hätte ihm gefallen, uns seine Wirklichkeit nicht anders als wahrscheinlich zu offenbaren: hätten wir wohl Ursache, uns darüber zu beschweren, daß er uns hiemit zumuthete, wir sollten freiwillig als vernünftige Menschen handeln, und einen Gott glauben, weil es vernünftiger sey, denselben zu glauben, gesezt auch, daß das Gegentheil nicht vor schlechterdings unmöglich gehalten werden müßte, wie es doch wirklich ist? Was demnach die demonstrativen Argumente durch einen völligen Zwang des Verstandes ausrichten, das richten die wahrscheinlichen Argumente daourch aus, daß man dabey, vermöge der wesentlichen Vollkommenheit eines vernünftigen Menschens, eine Verbindlichkeit erkennet, darnach zu agiren. Hierinnen bestehet der rechte Gebrauch des sogenannten argumenti a tuto, vermöge dessen man sich darauf be-

Was von dem argumento a tuto zu halten ist.

Nat. Theologie.

Ed

ruhet,

ruhet, daß es sicherer sey, einen Gott zu glauben. Man muß sich nemlich vorstellen, daß bey der Frage, ob ein Gott sey, die wahrscheinlichen Beweise nicht nur auf die Art, wie bey andern Materien, ebenfalls Wahrheit lehren, sondern daß sie wegen des Wesens der menschlichen Vollkommenheit und wegen des Wesens der Vollkommenheit Gottes, welche er haben muß, daferne er ist, eine der Demonstration gleichgeltende Kraft bekommen, uns zum Glauben an Gott zu verbinden. Denn gesetzt, es wäre nur wahrscheinlich, daß ein Gott sey: So ist doch die Verbindlichkeit gewiß, daß wir einen Gott glauben müssen.

§ 229.

Der erste Den ersten wahrscheinlichen Beweis der wahrscheinlichen Existenz Gottes giebt die Historie an die Hand. Die Nachrichten, welche wir von der Wirklichkeit Gottes vergangen Dingen haben, erstrecken sich aus der Historie nicht eben weit hinaus. Wäre das menschliche Geschlecht von Ewigkeit so gewesen: So sähe man nicht, warum wir nicht zum wenigsten eine Nachricht von Dingen aufgezeichnet finden sollten, welche etwan vor einer oder etlichen Millionen Jahren geschehen seyn sollten. Ja wenn wir gleich Geschichtsbücher hätten, darinnen glaubwürdige Nachrichten von Leuten ständen, welche vor tausend und mehr Millionen Jahren gelebt hätten: So wäre dieses noch lange nicht viel. Und wenn man bedenket, was es mit der

der Ewigkeit zu sagen habe: So könnte man daraus noch auf keine Ewigkeit des menschlichen Geschlechts auch nur vermuthlich schließen. Allein die Zeit, welche in den Geschichten erwähnt wird, ist mit dieser gar nicht zu vergleichen, und ferner ist merkwürdig, daß die ältesten Geschichtsbücher alle einen Ursprung des menschlichen Geschlechtes angeben, oder als bekannt voraussetzen. Wie gering ist das Alter des menschlichen Geschlechtes nach der Erzählung des ältesten Geschichtschreibers, den wir haben, Moses, welchen die Verleugner der geoffenbarten Religion, doch zum wenigsten was den Ursprung der Nationen anlangt, so gut als einen andern alten Geschichtschreiber passiren lassen müssen. Die Jahrrechnungen der Egyptier, Chaldäer und Sineser sollen zwar viel weiter hinaus gehen. Allein ein Theil des Einwurfs, welchen man daraus herzuholen pfleget, beruhet auf Irrthum, da man von dem Vorgeben dieser Völker selbst nicht recht berichtet ist, wie denn z. E. die Geschichte der Sineser, welche sie selbst vor glaubwürdig halten, nur wenige Jahrhunderte über Christi Geburt hinauf gehen; oder da man die Meinungen derselben, welche sie von dem Alter der Welt, oder gewisser Nationen, aus vermeynten philosophischen Ursachen hegten, mit demjenigen verwirret, wovon sie historische Nachricht gehabt, oder auch nur zu haben vorgegeben haben. Das

übrige aber beruhet gewiß auf solchen Nachrichten dieser Völker, in welchen sie entweder wegen der eingemischten offenbar albernen Fabel gar keinen Glauben verdienen, oder da wenigstens die Glaubwürdigkeit derselben mit derjenigen, welche die biblischen Schriften haben, von keinem billigen Richter in eine Vergleichung gestellt werden kan. Manches von ihrem Streite läßt sich auch durch genauere chronologische Untersuchungen gar vergleichen und belegen. Man nehme aber auch selbst die vorgegebenen Jahrzahlen der Chaldäer und Sineser vor richtig an: So sind sie dennoch vor nichts zu rechnen, wenn das menschliche Geschlechte von Ewigkeit seyn sollte, und man sieht nicht, warum man nicht viel tausends mal weiter hinaus noch einige Nachricht haben sollte. Will man etwa sagen, daß durch die Wanderungen der Völker, durch Kriege oder Unglücksfälle die Bücher verlohren gegangen wären: So antworte ich, daß ich erstlich nicht sehe, warum sie mit einer völligen Allgemeinheit verlohren gegangen seyn sollten. Und wenn sie auch verlohren gegangen wären: So gehet deswegen die Tradition nicht sogleich mit verlohren, daß es Bücher oder Reiche gegeben habe, deren Geschichte oder Alter sich durch viel hundert tausend Jahre hinaus erstreckt haben. Bei solchen Umständen kan man nichts anders vermuthen, als daß das menschliche Geschlechte

schlechte einen Anfang habe, welcher auch die Urtheisten gemeiniglich nicht zu leugnen pflegen, sondern nur den Ursprung desselben aus gewissen Revolutionen der Weltkörper oder der ganzen Welt herleiten wollen. Allein Die Fort-
da Menschen und Thiere heut zu Tage nicht zeugung der
anders als durch die Zeugung entstehen, wel Menschen
ches an unzähligen Exempeln durch so viel und Thiere
tausend Jahre hindurch mit beständiger Ue läßt nicht zu,
bereinstimmung ist wahrgenommen worden: ihren ersten
So kan man nicht vor wahrscheinlich halten, Ursprung der
daß sie jemals durch die Kraft der Wärme Materie ob-
etwa aus der Erde, oder sonst durch Mischung ne verständi-
und Bewegungen der Materie, haben entste- gell Ursache zu-
hen können. Es ist heut zu Tage in der Na zuschreiben.
turlehre ausgemacht, daß es keine generatio-
nem aequiuocam § 62 gebe, und auch der
schlechteste Wurm nicht aus der Fäulung,
sondern durch eine Zeugung entstehe. Wer
will sich also vorstellen, daß die Menschen
jemals aus einer Masse von Materie ohne
eine verständige Ursache gebildet worden
sind? Mit hin gewinnt man durch die Aus-
flucht mit den Revolutionen nichts, sondern
man mag dieselben gleich annehmen oder
nicht, man mag deren auch so viel annehmen
als man will: So bleibt es allemal wahr-
scheinlich, daß das menschliche Geschlecht
seinen Ursprung von einer verständigen Ur-
sache habe, welche von der Materie unters-
chieden ist. Man wird ohne mein Erinnern
verstehen, daß ich hier nur der Bequemlich-

Freit des Beweises wegen von der Wahrscheinlichkeit sowohl einer unendlich fortgehenden Reihe von Ursachen und Wirkungen, als auch des Ursprunges einer regelmäßigen Welt durch eine Revolution, abstrahiret, und die Erdichtungen davon unterdessen nur andeuten als möglich eingeräumt habe.

§ 230.

Der andere wahrscheinliche Beweis, die Wirklichkeit Gottes kan dieser seyn: Die Historie bezeuget, und die Erfahrung bestätigt es noch iezo, daß alle Völker auf der Welt einen Gott glauben. Aristoteles sagt: alle Menschen hegen die Meynung von Göttern, und auch alle, so viel ihrer nur Götter glauben, sowohl die Ausländer als Griechen, räumen der Gottheit die oberste Stelle ein*. Cicero sagt: es ist kein Volk so unbändig und wild, daß es nicht wissen sollte, daß man einen Gott glauben müsse, ob es schon nicht weiß, wie man sich denselben gehörig vorzustellen hat**. Und abermal: Es ist kein Volk

* Πάντες ἄνθρωποι κατὰ θεὸν ἔχουσιν ὑπόληψιν, καὶ πάντες τὸν αἰωναῖον τῷ θεῷ τὸν αἰὶν ἀποδιδόσκει, ὅσοι περὶ τὴν κοίτην θεοῦ.

• ARISTOT. *Lib. I de coelo*, Cap. III edit. du Val. T. I. Vol. II. p. 434.

** Nulla gens est, neque tam immanifera, neque tam fera, quae non, etiam si ignoret, qualem habere Deum deceat, tamen habendum sciat. CICERO *lib. I de leg. n. 24.*

Volk so wild, und niemand unter allen ist so barbarisch, daß er nicht etwas von den Göttern wissen sollte. Viele haben zwar von den Göttern eine unrichtige Meynung. Denn dieses pfleget die verderbte Gewohnheit mit sich zu bringen. Aber alle halten doch davor, daß es eine göttliche Kraft und einen Gott gebe. Und hiervon ist nicht etwa eine Unterredung oder Einwilligung der Menschen die Ursache. Diese Meynung hat auch ihre Befestigung keinen Anstalten oder Gesetzen zu danken *. Auf gleiche Weise urtheilet Seneca: daß Götter sind, schliessen wir unter andern daraus, weil die Meynung von den Göttern allen eingepflanzt, und nirgends ein Volk dergestalt ohne alle Gesetze und gute Sitten ist, daß es nicht einige Götter glauben sollte **. Was

D d 4 man

* Nulla gens tam fera, nemo omnium tam est immanis, cujus mentem non imbuerit debrum opinio. Multi de iis prava sentiunt. Id enim vitioso more efficit solet. Omnes tamen esse vim & naturam diuinam arbitrantur. Nec vero id collocatio hominum aut consensus efficit: non institutis opinio est confirmata, non legibus, *Id. quaest. Tuscul. Lib. 1 n. 30.*

** Deos esse inter alia sic colligimus, quod omnibus de diis opinio insita est, nec vlla gens vquam est adeo extra leges morisque profecta, ut non aliquos deos credet. *SENECA epist. 117. Man vergleiche auch damit AELLIANI var. hist. Lib. II cap. 31. und MAXIMI TYRII dissert. I.*

man in neuern Zeiten von ganz atheistischem Völkern hat vorgeben wollen, gründet sich auf das Zeugniß solcher Leute, welche von den Sitten derselben Völker nicht genugsam haben unterrichtet seyn können; und kan deswegen so vielen unstreitigen Erfahrungen nicht entgegen gesetzt werden. Das meiste davon ist auch nunmehr schon widerlegt worden, und weggefallen, nachdem man von diesen Völkern nähere Nachricht einzuziehen Gelegenheit gefunden. Gesezt aber auch, man will es als wahr annehmen und gelten lassen: So bleibt zum wenigsten allezeit so viel gewiß, daß alle Völker, unter denen einige Cultur gewesen ist, einen Gott geglaubt haben. Nun fragt sich, wie sie auf diese Meynung gefallen, wie dieselbe so allgemein geworden, und sich auch beständig erhalten habe, ja immer fester eingewurzelt sey, je mehr die Völker cultivirt worden, und je mehr die Wissenschaften in Flor gekommen sind? Daß iedweder besonders von umgekehr darauß gefallen sey und dabey bleibe, ist unwahrscheinlich. Es muß also eine allgemeine Ursache dieser Meynung vorhanden seyn. Dieselbe ist entweder ein vorsätzlicher Betrug, da man nemlich aus Politie die Meynung von Gott eingeführet und unterstützt haben müßte; oder es ist ein allgemeiner Irrthum, welcher aus einer gemeinschaftlichen Quelle hergestossen, welche daher eine allgemeine Schwäche der Menschen in gewis-

gewissen Stücken seyn müßte; oder die Wahrheit liegt zum Grunde, und das allen Menschen gemeinschaftliche Wesen der vernünftigen Seele läßt die Meinung, daß ein Gott sey, nicht untergehen. Wenn man nun, wie die Atheisten gemeiniglich thun, das erste sagt, und die Einführung der Religion vor eine politische List hält: So handelt man hiermit wider die Wahrscheinlichkeit. Freylich ist es gewiß, daß die Furcht vor Gott die einzige sichere Stütze der gemeinen Wohlfahrt sey. Daher ist es auch nicht zu verwundern, wenn Betrüger Fabeln von Gott und einen Umgang und Gespräche mit Gott, erdichtet haben, um sich oder ihren Anstalten ein Ansehen zuwege zu bringen. Allein dieses heißt nur die Meinung der Leute, daß ein Gott sey, sich arglistig zu Nutzen zu machen. Davon findet man in der Historie keine Spur, daß die Stifter der Republiken die Meinung, daß ein Gott sey, eingeführet hätten, ob sie gleich dieselbe zu ihrem Vortheil angewandt, und sowohl göttliche Offenbarungen, als falsche Lehren von Gott, und falsche Gottesdienste erdichtet haben. Man siehet auch nicht, wie diejenigen, welche zuerst die Meinung von Gott aufgebracht haben sollen, so durchgängig damit Vorfall hätten finden können, wenn sie dieselbe nur aus List erdacht hätten; zumal da die Wirklichkeit Gottes etwas ist, welches die laßerhaftesten Begierden der Menschen

Die Meinung, daß ein Gott sey, ist nicht aus Politie aufgebracht.

Ad 5. ein

einschränket. Noch weniger siehet man, wie sich diese Meinung, wenn sie eine Erdichtung ist, beständig hat erhalten können, ungeachtet es mit unter immer Leute gegeben, welche sie zu schwächen und auszurotten getrachtet haben. Das ist nicht zu verwundern, wenn sich die Wahrheit fortpflanzt. Denn dieselbe ist der natürliche Zustand. Ich meine, weil sich die Wahrheit immerzu auch durch einige Kennzeichen an den Tag zu geben pfleget: So ist die Wahrheit einer Meinung eine solche Ursache, wodurch sich der Beyfall, den sie gefunden, begreifen läßt. Hingegen ist es schon ein widernatürlicher Zustand, wenn der Irrthum und die Erdichtung Beyfall findet, zumal wenn der Beyfall sehr groß und langwierig, oder gar allgemein, seyn sollte. Daher kan man die Unrichtigkeit einer allgemeinen Meinung so leicht nicht präsumiren, wo man nicht ausdrücklich eine verständliche Ursache angeben und beweisen kan, aus welcher sich die Allgemeinheit des Beyfalls, der Unrichtigkeit der Meinung ungeachtet, begreifen läßt. Die erdichteten Historien von den Göttern sind wiederum untergegangen*, auch von den Verständigen niemals geglaubt worden: Hingegen das Ansehen der Lehre von Gott selbst ist geblieben, und mit dem Wachsthum der Wissenschaften immer größer geworden.

* Man sehe davon C I C E R O N I I *lib. II de nat. Deor. c. 2.*

worden. Es ist auch ein vergeblicher Trost, den sich die Atheisten machen, wenn sie glauben, die verständigen Leute wären heimlich Atheisten. Wenn sie das wären: So würden sie nicht zu allen Zeiten, um des Gewissens willen so viel gethan und gelitten haben. Ferner gehet es auch nicht an, daß man den Glauben an Gott vor einen solchen Irrthum halten könnte, welcher etwa aus einer allgemeinen Schwäche der Menschen z. E. wegen einer ungegründeten natürlichen Furchtsamkeit derselben allgemein geworden. Denn da die Versicherung, daß ein Gott sei, den Zustand des menschlichen Geschlechts verbessert *, wie auch dieses die Stifter der Republik.

* Man wendet hierwider gemeinlich ein, es wären auch der Religion wegen viele Kriege und grosses Unglück entstanden. Hierauf antworte ich: 1) Man übertreibt die Sache. Man verwirret nicht nur die Religion mit dem Aberglauben, sondern Vergleichungsweise zu reden, hat das menschliche Geschlecht allezeit viel grössern Nutzen von der Religion, als selbst von ihrem Mißbrauche Schaden gehabt. Nur einige Länder, und nur bisweilen, und gar nicht in den meisten Fällen, haben durch den letztern gelitten. Hingegen alle Regierungen in der Welt haben ihre beste Sicherheit davon gehabt, daß eine Menge Leute der Tugend eine göttliche Verbindlichkeit zugeschrieben, und sich durch diese haben bewegen lassen. 2) Man kan den ganzen Einwurf umkehren. Denn viel mehrere Kriege, und die alleranfersten Tyranneyen und Verbrechen, sind ja offenbar daher gekommen, weil die Leute die

Republiken wohl eingesehen haben: So darf man es nicht mit unter die menschliche Schwachheit rechnen, wenn eine allgemeine Neigung da ist, dieselbe anzunehmen, sondern dieselbe muß mit zur Vollkommenheit der menschlichen Natur gehören, eben so wie etwa der Wahrheitstrieb oder der Trieb der Menschenliebe. Und nun ist noch immer die Frage, woher diese allgemeine Neigung komme, wenn sie nicht die Wahrheit zum Grunde hat, daß ein Gott sey, welcher die Fähigkeit und Neigung, ihn zu erkennen, in uns gepflanzt hat; dessen Wirklichkeit wir auch durch dunkle Schlüsse leicht wahrnehmen, auch wenn wir die Beweise nicht deutlich ausführen können; und deren Erkenntniß also, wenn sie nur einmal in Schwang gebracht

• die Religion verachtet, und sich alles, was ihnen gelüstete, vor erlaubt gehalten haben, und wo die Religion auch nur bey den meisten in große Verechtung kommt, da verwildern die Leute, und erfolgt daraus Zerrüttung, Gewaltthätigkeit, Betrug, und alles Unglück. 3) Wenn es auch geheißen hat, daß Kriege und Gewaltthätigkeit der Religion wegen geführt und ausgeübet worden: So ist solches gemeinlich auf Seiten der meisten dabey interessirten Personen nicht einmal wahr gewesen. Ihre wahren Bewegungsgründe sind ganz andere gewesen, und die Religion hat nur der Vorwand seyn müssen. Das Unglück ist also vielmehr daher gekommen, daß die Menschen ihren Leidenschaften gefolget sind, und die Erkenntniß Gottes und ihrer Pflichten nichts geachtet haben.

bracht ist, durch die Natur selbst befördert und unterhalten wird.

§ 231.

Es ist hierben überhaupt die Anmerkung Unterschied zu machen, daß man die zwei Fragen nicht der zwei Fragen mit einander verwechseln müsse, woher man gen, woher überzeuget werde, daß ein Gott sey, und wo man den Begriff, und wo durch die Menschen auf den Begriff oder die her man die Gedanke von Gott gekommen sind. Wir Ueberzeugen werden heut zu Tage, wie es die Natur der gung von Erziehung und des geselligen Lebens der Gott bekommen Menschen nicht anders mit sich bringet, allezeit durch den Unterricht anderer Leute zuerst auf einen lebhaften Begriff von Gott gebracht. Jedoch ist kein Zweifel, daß wenn auch jemand nichts von Gott gehört hätte, er hätte aber nur, welches wohl zu merken, sonst einen cultivirten und im Denken geübten Verstand, daß er, sage ich, auch bloß durch eigenes Nachsinnen auf die Wahrheit, daß ein Gott sey, gleichwie auf andere Causalwahrheiten kommen würde. In Ansehung der ersten Menschen aber läßt sich kein vernünftigerer Begriff machen, wie sie zuerst auf die Gedanke von Gott gekommen sind, als auf die Weise, wie es Moses erzehlet, nemlich daß sich Gott denenselben gleich vom Anfange selbst geoffenbaret habe; von denen hernach der Unterricht von Gott auf die andern durch die Tradition gekommen, und durch die innere dunkle oder deutliche Empfindung, oder gar durch eine distincte Erkenntnis

Erkenntnis der Wahrheit, bestätigt und erhalten worden, worzu auch noch eine natürliche Neigung kommt, einen Gott zu glauben, aus welcher wir noch ein besonderes Argument hernehmen wollen.

§ 232.

Der dritte wahrscheinliche Beweis der Wirklichkeit Gottes aus dem natürlichen Gewissenstriebe. Nämlich alle Menschen empfinden in sich natürlicher Weise ein Gewissen, das ist, einen natürlichen Trieb, allgemeine Schuldigkeiten, Recht und Unrecht, Billigkeit und Unbilligkeit zu erkennen. Sie empfinden, wenn sie demselben zuwider handeln, eine Furcht und Beängstigung in sich, welche von allen andern Arten der Reue und des Bedrusses unterschieden ist. Wo diese Wirkung im geringsten Grade ist, da fühlen sie doch eine grössere Freude in sich, wenn sie sich dessen bewußt sind, was nach dem Ausspruche ihres Gewissens gut ist, als wenn sie sich etwas vorwerfen müssen, was nach dem Ausspruche desselben böse war. Hierdurch geben sie zu verstehen, daß sie die Natur selbst einen allgemeinen Herrn des menschlichen Geschlechts erkennen lehre. Es läßt sich zwar das Gewissen, wie andere unstreitige natürliche Triebe, unterdrücken. Allein da dieses mit Fleiß geschehen muß, und gemeinlich durch die Begierde Böses zu thun geschlehet, ich meine durch die Begierde dasjenige zu thun, was dem menschlichen Geschlechte schädlich ist; da über dieses auch den verhärteten Menschen sich dennoch das Gewis-

Gewissen wider ihren Willen immer wieder zu regen pfleget: So sieht man wohl, daß die Unterdrückung des Gewissens und der Schlaf desselben ein widernatürlicher Zustand sey. Nun muß man entweder sagen, der Gewissenstrieb sey etwas, das bey den Menschen immer aus andern Individualumständen entstehet, und nur zufälliger Weise allgemein ist; oder er gehört mit zur menschlichen Natur. Das erste ist unwahrscheinlich: also ist das letztere anzunehmen. Wenn aber der Gewissenstrieb mit zu unserer Natur gehört; wovor will man ihn sonst ansehen, als vor etwas, das ein wirklich vorhandener Oberherr des menschlichen Geschlechtes in dieselben in der Absicht gepflanzt hat, daß sie dadurch zu seiner Erkenntniß geneigt gemacht und angeführt werden sollen? Diese Wirkung äußert sich, sobald man durch eine äußerliche Ursache auf die Idee von Gott, oder auf einen Beweis von der Wirklichkeit desselben, geführt wird. J. E. wenn die Betrachtung des Regelmäßigen in der Welt, oder der allgemeinen Meynung, daß ein Gott sey, oder irgend etwas anderes, dem Gemüthe einen Beweisgrund vorstellt, daß ein Gott sey: So setzet der dadurch erregte Gewissenstrieb noch eine neue Stärke hinzu, welche ihnen bestärket.

Weil ein Trieb des Willens allezeit auch Ob es eine eine dazu gehörige und sich darauf bezie- angebohrne hende Idee im Verstande voraussetzet: So Idee von Gott giebt. muß,

muß, wenn der Gewissenstrieb uns eingepflanzt ist, auch eine eingepflanzte Idee von Gott da seyn. Allein es ist nur zu merken, daß sie, wie die übrigen Ideen, welche zu den Grundbegierden gehören, nicht unmittelbar zum Bewußtseyn gebracht werden kan, sondern daß man aus den Wirkungen, welche in der Seele vorgehen, ihre Existenz allererst durch Schlüsse erweisen muß.

§ 233.

Beantwortung des Einwurfs der Atheisten, welchen sie von der Unbegreiflichkeit des göttlichen Wesens hernehmen.

Noch ein Einwurf der Atheisten ist übrig, welchen sie allen unsern Beweisen entgegen setzen, und welcher kürzlich mit bemerkt werden muß. Sie wenden ein, da man das Wesen Gottes nicht verstehen könne: So sey es auch Niemanden zuzumuthen, ein unbegreifliches Ding, dabey er nichts denken, zu glauben; wenigstens müsse es eben so vernünftig seyn, Gott zu leugnen, als ihn zu glauben, ungeachtet man bey der Verleugnung desselben ebenfalls unbegreifliche Dinge annehmen müßte.

Eine völlige Einsicht des Wesens ist zum Beweise nicht nöthig.

Allein ich antworte, daß eine völlige Einsicht in der Beschaffenheit des göttlichen Wesens nicht nöthig sey. Darzu, daß man von einer Sache reden, und ihre Gewisheit untersuchen kan, gehört nicht mehr, als daß man einen solchen Begriff davon habe, welcher sich von allen andern unterscheiden läßt. Daran ist nichts gelegen, ob man von der Sache eine anschauende oder eine symbolische Erkenntniß hat,

§ 102: Wie wir uns denn in den meisten Fällen

Fallen an der symbolischen begnügen lassen müssen. Ein anders ist eine vollständige, ein anders eine gewisse oder zuverlässige Erkenntnis. Und die letztere kan auch ohne die erste seyn. Hingegen ist es grundfalsch; Gott ist kein das wir bey dem Worte Gott nichts däch; leeres Wort. ten, oder keinen deutlichen und verständlichen Begriff davon haben könnten. Da aber wir endlich sind, und Gott unendlich ist: So ist daraus a priori klar, daß unser Begriff von Gott ein *conceptus positivus-negativus* seyn muß, und zwar daß das Positive darinnen größtentheils etwas relativisches ist, darinnen wir uns nemlich die Verhältnisse Gottes gegen die Welt vorstellen. Wir können nur von dem göttlichen Wesen die innerlichen Determinationen nicht mit einer anschauenden Erkenntnis einsehen, und sehen an die Stelle derselben unterdessen negativische Begriffe, nemlich was Gott nicht sey, und relativische Begriffe, was vor Folgen und Verhältnisse daraus herfließen. Es ist aber daraus keine Schwierigkeit zu machen, weil wir bey den meisten Dingen nicht anders verfahren können, wie alle diejenigen wissen, welche nicht in der Vernunft- und Naturlehre ganz unwissend sind. Ferner ist Die Aethel- auch falsch, daß man bey Verleugnung Gottes sten nehmen tes bloß eben dergleichen unbegreifliche Dinge nicht etwa ge annehme, wie etwa das Wesen Gottes bloß unbegreifliche greifliche ist. Denn wenn man unsere Dinge an demonstrativen Weise leugnet; So wider- Nat. Theologie. Er spricht

spricht, wenn man vorgiebt, daß sie dadurch allein erwiesen werden können: So ist solches nicht klüger, als wenn man keine Luft oder keinen Schall glauben wollte, weil man diese Dinge nicht sehen könne, ungeachtet man sie mit andern Sinnen empfindet.

§ 235.

Ob sich die Existenz Gottes aus dem Begriffe des vollkommensten Wesens erweisen läßt.

Jedoch aber haben einige berühmte Gelehrte, um den Atheisten auch in diesem Stücke, so viel möglich, Genüge zu thun, einen Versuch gethan, ob sich nicht die Existenz Gottes, völlig nach der geometrischen Manier, nemlich durch den blossen Satz vom Widerspruche erweisen ließe. Allein aus dem vorigen kan man a priori übersehen, daß ein solcher Beweis nicht richtig seyn könne, und daß sich die Wirklichkeit Gottes ohnmöglich anders, als aus seinen Werken erkennen lasse. Es gehöret dahin der cartesische Beweis, da man die Existenz Gottes aus dem Begriffe des vollkommensten Wesens darthun will, welcher Begriff nemlich die Existenz in sich schliesset. Man mehret hernach, man dürfe nur die Möglichkeit eines vollkommensten Wesens erweisen: So erhelle die Existenz desselben, durch den Satz vom Widerspruche. Der Schluß muß also heißen: Welches Wesen alle nur mögliche Vollkommenheiten hat, dasselbe hat auch die Existenz. Nun aber ist Gott ein Wesen, welches alle nur mögliche Vollkommenheiten hat. Demnach hat er auch die

Exis-

Existenz, und also ist ein Gott. Dieser Schluß kan einen deswegen betrügen, weil der erste Satz ein axioma, und der andere eine Definition ist. Allein er ist in forma nicht richtig, sondern ein syllogismus mit vier terminis. Denn der terminus, die Existenz haben, heißt in der Conclusion etwas anders als in der Grundproposition. Nämlich in der Grundproposition ist von der Existenz im Verstande die Rede, da nämlich ein Begriff im Verstande die Existenz in sich schließt, dergestalt, daß wenn er gedacht oder gesetzt wird, die Existenz als ein Theil von ihm auch mit gedacht oder gesetzt werden muß. In der Conclusion aber ist von der realen Existenz ausserhalb der Gedanke die Rede. Die Vörderfälle sind alle beyde Idealfälle, und doch soll die Conclusion ein Realfall werden. Daher unstreitig in der Conclusion mehr als in den Vörderfällen ist. Wenn man daher gleich die Möglichkeit eines Wesens, das alle Vollkommenheiten besizet, erwiesen hat: So wird doch durch diesen Schluß nicht mehr erwiesen, als daß auch die reale Existenz desselben ausserhalb der Gedanke möglich sey. Es ist aber noch immer die Frage: Ob ein solches Wesen ausserhalb der Gedanke existire, und ob nicht vielleicht zwar alle Vollkommenheiten sich im Verstande verbinden ließen, ausserhalb der Gedanke aber niemals in einem Subjecte alle zusammen, sondern nur einzeln, angetroffen

Welches der sey würden. Ob man aber gleich aus dem
wahren Nutzen Begriffe des vollkommensten Wesens die Ex-
istenz Gottes nicht erweisen kan: So hat doch
die Betrachtung ist, die Betrachtung, daß derselbe die Existenz
daß der Be- in sich schliesse, einen andern Nutzen. Näm-
lich man verstehet dadurch erstlich so viel,
daß, sobald man einem Dinge zuschreibt, daß
es alle mögliche Vollkommenheiten habe, und
einmal existire, so schreibe man ihm hiernach

auch eine notwendige Existenz zu. Da
nun die Vernunft, so lange sie das Nicht-
seyn eines Dinges noch denken kan, immer
noch fortfährt zu fragen, warum es sey: So
findet sie hingegen in dem Begriffe des al-
tervollkommensten Wesens ihr Ziel, da sie,
wenn nur einmal die Existenz eines solchen
Dinges erwiesen ist, welchem die höchste Voll-
kommenheit ohne den höchsten Grundsätzen
§ 15 zu widerstreiten bengelegt werden kan,
oder welchem sie bengelegt werden muß,
nicht weiter fragen kan, warum es sey, da
sie auch nicht weiter denken kan, daß es ein-
mal vielleicht nicht gewesen sey. Ferner er-
hellert auch daraus, daß man keinem andern
Dinge die Ewigkeit der Vernunft gemäß zu-
schreiben könne, ohne nur unter der Bedin-
gung, daß man zugleich seinem Wesen alle
nur mögliche Vollkommenheit belege. Ue-
brigens kan man sich die Unrichtigkeit des
Beweises, wenn man aus dem Begriffe des
vollkommensten Wesens, und dessen Mög-
lichkeit, die Existenz Gottes durch den bloß-
sen

Erläuterung
der Unrichtig-
keit des obli-
gen Bewei-
ses.

Am Satz vom Widerspruche darthun zu können vermeynte, auch also erläutern. Wie, wenn einer spräche, es gäbe Gottheiten von zweyerley Geschlechte, weil der Begriff des allervollkommensten Mannes, oder der allervollkommensten Frau, den Begriff der Existenz ebenfalls in sich schliesse? Man würde ihm die Unmöglichkeit eines ewigen Mannes oder einer ewigen Frau doch durch nichts anders, als durch den Satz von der Zufälligkeit § 33 erweisen können. Wenn also der Schluß gleich richtig wäre: So würde man den Satz von der Zufälligkeit doch nicht entbehren können, wenn er nicht zu viel beweisen soll. Durch Scheinbeweise werden wir unsere Sache nicht gut machen. Die Atheisten mögen sich nach der Sache richten, oder sie können uns keine Schuld zuschreiben, wenn sich die Sache nicht nach ihnen richten will.

§ 236.

Den Bekannern der Existenz Gottes sind Was Atheisten diejenigen entgegen gesetzt, welche Gott leugnen, und welche man Atheisten nennet. In dem sie Gott leugnen, so geschieht solches entweder mit der zweifelnden oder mit der gewissen Verneinung. Was erstlich die zweifelnden Atheisten anlanget: So haben wir im vorigen schon ihre Beweise widerlegt. Denn sie sind entweder mit der Unmöglichkeit der Beweisgründe nicht zufrieden § 206, 207, 234, oder sie berufen sich auf die

Es 4

Unbes

Unbegreiflichkeit Gottes § 233; oder sie stoßen sich an die Schwierigkeiten in der Welt, um welcher willen sie dieselbe einem vollkommenen Urheber vor unanständig halten § 222,

Dreyerley 225. Diejenigen Atheisten, welche Gott aus-
 Arten der A- drücklich verneinen, sind wiederum von
 theisten, wel- unterschiedener Art; entweder sie sind Ma-
 che Gott aus- terialisten, und halten Denken und Wollen
 drücklich ver- vor Bewegungen, und glauben also nicht nur
 nehmen. keine verständige Ursache der Welt, sondern
 überhaupt keine einfachen verständigen Sub-
 stanzen. Dieses war die Atheisterei des De-
 mocritus und Epicurus. Oder sie glauben
 nur, daß zu allem, was in der Welt vorgeht,
 es mag Bewegung oder etwas anders seyn,
 auch der zureichende Grund in der Welt
 schon liege. Diefalls sehen sie denselben ent-
 weder in dem Wesen der einfachen Dinge;
 unter denen alle oder doch einige Verstand
 haben dürfen. Dieses war die Atheisterei,
 welche dem Anaximander, Strato, und an-
 dern von den Alten, Schuld gegeben wird.
 Oder sie halten alles zusammen vor eine ein-
 zige Substanz, von welcher die Dinge in der
 Welt nur Eigenschaften sind. Dieses ist die
 spinozistische Atheisterei. Die beyden letz-
 tern Arten von Atheisten sind es, meines Er-
 achtens, welche man vor einiger Zeit auch
 mit einem besondern Namen Deïsten oder
 Universalisten zu nennen pflegte, weil nach
 ihrem Irrthume, alles was wir sehen und
 hören, mit zu Gott gehöret. Jedoch ist der
 Gebrauch

Gebrauch des Wortes *Deist* schwankend, und diese Ursache der Benennung schicket sich auf die erste Art eben sowohl. Alle diese Sat: Vorurtheile, tungen von Atheisten legen ausser den der Atheisten. Scheingründen, welche sie mit den zweifelnden Atheisten gemein haben, insonderheit die Vorurtheile zum Grunde, daß nichts aus nichts entstehen könne § 211, und deswegen das Wesen und die Existenz aller Dinge ewig wären. Ingleichen nehmen sie die Möglichkeit einer unendlichen Kette von Ursachen und Wirkungen an § 148, 149. Sonst *Enttheilung* theilet man auch die Atheisten in Ansehung der Atheisten der Bewegungsgründe; wodurch sie derglei: in theoretische und practische werden, in theoretische und practische ein. Nämlich theoretische Atheisten heißt man diejenigen, welche sich durch übelregiertes Nachsinnen verirren, und ihre Atheistery auf tiefsinnige Speculationen bauen. Practische Atheisten aber heißen, welche Gott über ihrem lasterhaften Leben aus der Acht lassen, und sich hernach deswegen endlich überreden, es werde wohl kein Gott seyn. Es giebt bey der Lehre von Gott Andere Irr: auch noch andere höchstschädliche Irrthümer, thümer in welche aber nicht eben dem Bekenntnisse eines Gottes überhaupt entgegen gesetzt, und der Lehre von Gott, welche also keine Atheistery, sondern nur sonst Irr: aber noch thümer sind. 3. E. wenn man die Materie stery sind mit Gott vor gleich ewig hält, und Gott nur zuschreibet, daß er sie in Ordnung gebracht hat, welches 3. E. Plato und Aristoteles gethan

than hat; oder wenn man gar einen Ausfluß der Materie aus Gott, und Zurückfluß derselben in Gott vorzieht, und so lange die Welt steht, Gott zu der Seele der Welt, und aus Gott und Welt ein Thier macht, welches der Iremum der Stoiker war.

Was das Heydenthum ist. Wenn man das Wesen Gottes, nemlich einer verständigen Ursache der Welt § 205, in einem falschen Subject suchet, es mag nun dasselbe ein Theil der Welt, und also ein wirkliches Ding, oder gar mit einander ein erdichtetes Uunding seyn: So nennet man solches das Heydenthum. Alle diese Irrthümer, ob sie gleich groß und schädlich sind, müssen doch nicht mit der Atheisterei verwechselt, oder die Leute, die sie gehegt haben, beschworen vor. Atheisten gehalten werden. Denn so wenig man von demjenigen sagen kan, er leugne, daß es Menschen gebe, welcher glaubet, daß der Mensch aus drey weltlichen Theilen bestehe, oder welcher ein Materialiste ist, oder die prästabilierte Harmonie glaubet, oder der Seele eine Ausdehnung durch den ganzen Körper zuschreibet: Eben so wenig kan man auch einem deswegen Schuld geben, er leugne, daß ein Gott sey, weil er sich von der Beschaffenheit und den Eigenschaften Gottes unrichtige Begriffe macht, wenn er nur überhaupt aufser der Materie und unsern Seelen eine verständige Ursache der Welt vorzieht, welcher er eine wirkliche Conspiration gegen die Welt zuschrei-

zuschreibet. Da aber die Lehre von Gott ihr von einem
 ren größten Nutzen dadurch beweisen soll, andern Irr-
 wenn man aus der Vollkommenheit Gottes thume, wel-
 die Religion und Verbindlichkeit zur Tu cher der Athe-
 gend, die belohnende und bestrafende Ge isterey gleich-
 rechtigkeit, die Unsterblichkeit der vernünftigen Geister u. s. w. herleitet, wie im folgen-
 den an seinem Orte geschehen soll; und da
 außerdem sowohl die Tugend als die Glück-
 seligkeit hinwegfällt: So ist es insonderheit
 noch einer der allerschlimmsten Irrthümer,
 welche der richtigen Erkenntniß Gottes ent-
 gegen gesetzt sind, wenn Jemand zwar ei-
 nen Gott einräumet, aber nicht unter einem
 solchen Begriffe, daß daraus Religion und
 Verbindlichkeit folget. Es geschieht solches
 dadurch, wenn man ihn zwar vor eine von
 der Welt unterschiedene verständige Ursache,
 aber nicht vor einen Gesetzgeber und Richter
 hält. Die Widerlegung dieses Irrthums ge-
 hört in das folgende Capitel. Ich habe des-
 selben nur icho bey der Erzählung der atheis-
 tischen und anderer Irrthümer deswegen
 zum voraus mit Erwähnung thun wollen,
 weil derselbe im Effecte, ich meine in Aufhe-
 bung der practischen Folgen, der Atheister-
 ey gleichgilt. Man kan demnach die Ver-
 leugnung Gottes überhaupt in die for-
 male und virtuale, d. i. in die eigentliche
 oder directe Verleugnung, und in den den
 Verleugnung gleichgeltenden Begriff
 von Gott eintheilen. Die formale Atheis-
 terey

sterey nemlich wird diejenige seyn, wodurch der erste Begriff von Gott geleugnet, und also entweder keine verständige, oder keine von der Welt unterschiedene, Ursache der Welt zugegeben wird. Von derselben wird einer dadurch nicht frey, wenn er sich darauf beruset, daß er gleichwohl eine erste Ursache aller Dinge glaube, als welches zu der Definition von Gott noch nicht genug ist. Und es ist deswegen ein unzeitiges Spiel mit den Worten, und eine bloße Verlassung der Streitfrage, wenn einige leugnen, daß es überhaupt Atheisten gebe, weil ja alle Leute ein erstes Wesen, eine erste Ursache aller Dinge, zugäben, oder weil Niemand leugne, daß irgend etwas sey. Die virtuale Atheisterey aber, oder die der Verleugnung in den Folgen gleichgeltende Vorstellung von Gott, wird seyn, wenn man zwar den ersten Begriff von Gott einräumet, aber mit Verleugnung dererjenigen moralischen Eigenschaften Gottes, aus welchen die Religion fließet. Diese letztere könnte man wohl dem gegenwärtigen Sprachgebrauche am gemäßeften die Deisterey nennen. Es ist dieselbe ein so viel gefährlicherer Irrthum als die eigentliche und directe Atheisterey, weil sie einen bessern Schein an sich nimmt. Denn die Vertheidiger derselben können von der Macht, Weisheit und Güte Gottes mit solcher Ehrerbietung reden, daß sie die Unachtsamen dadurch leicht verblenden.

Das



Das II Capitel.

Von dem

Wesen und denen Eigenschaften Gottes.

§ 237.

Nachdem bisher die Wirklichkeit Gottes erwiesen worden, so ist nunmehr **Wie das Wesen Gottes** nöthig, daß wir aus dem erwiesenen Grundbegriffe § 205 die Beschaffenheit des göttlichen Wesens, so weit es möglich ist, genauer und ausführlicher zu bestimmen suchen, und sowohl von dem Grundwesen desselben § 39, als denen daher fließenden Attributis § 40, so viel als möglich, zu erkennen bemühet sind. Vermöge des Grundbegriffs ist Gott die erste Ursache der Welt. Hieraus fließet **Erster** der erste Hauptsatz, daß in dem Wesen Hauptsatz desselben so viel Vollkommenheit liegen muß, daß dadurch der Ursprung, das Grundwesen, die Verknüpfung, und die Erhaltung aller Geschöpfe in der Welt, möglich ist. Ferner ist Gott vermöge des Grundbegriffs eine schlechterdings nothwendige und ewige Substanz. Hieraus folget **Anderer** der andere Hauptsatz, daß ihm ein solcher Hauptsatz des Wesen zukommen muß, vermöge dessen er ewig und nothwendig seyn kan und muß; dergestalt, daß unsere Vernunft, sobald sie ihm die Existenz zuschreibt, nicht **weis**

weiter nach einem höhern Realgrunde fragen kan, warum er sey, und immer gewesen sey. Er muß ein solches Wesen haben, woraus sich die Ewigkeit und Nothwendigkeit also verstehen läßt, daß sich unsere Wahrheitsbegierde dem Wesen unserer Vernunft gemäß völlig darinnen beruhigen kan und muß. Daß ihm ein solches Wesen zukomme, ist hernach eben so gewiß, als es gewiß ist, daß in dem Grundwesen unserer Vernunft die Kennzeichen der Wahrheit liegen müssen, und als es gewiß ist, daß derjenige nothwendig thöricht und närrisch handele, welcher in Annnehmung einer Meinung dem Grundwesen der Vernunft, als der einzigen möglichen Richtschnur solcher Urtheile und Thaten, welche unserer wesentlichen Vollkommenheit gemäß sind, zuwider handelt. Nun läßt sich aus keinem Wesen einer Substanz verstehen, warum sie ewig und nothwendig ist, oder seyn kan, ohne nur wenn sie unendlich und von unendlicher Vollkommenheit ist, weil die Unendlichkeit der Vollkommenheit den Begriff einer beschränkten und nothwendigen Wirklichkeit schon mit in sich faßt. Hierdurch wird der andere Hauptsatz bestimmter, nemlich Gott muß eine unendliche Substanz, und sein Wesen muß von unendlicher Vollkommenheit seyn, d. i. er muß eine solche Vollkommenheit besitzen, über welche sich keine grössere denken läßt § 133. Dieser Haupt-

Fernere Bestimmung desselben, daß Gott eine unendliche Substanz und von unendlicher Vollkommenheit ist.

Hauptſatz läſſet ſich in zwey zergliedern: Zergliederung beſſer.
 nemlich 1) daß keine Eigenschaft in Gott ſtatt findet, welche eine Endlichkeit, d. i. eine ſolche Beſchaffenheit des Weſens mit ſich bringet, daß ſich ein vollkommeneres Weſen einer Subſtanz denken läßt, oder daß ſich auch das Nichtſeyn derjenigen Subſtanz, welcher ſie zugeſchrieben wird, denken läßt.
 2) Daß alle die Vollkommenheit, welche ſich von irgend einem Dinge in der Welt dergeltalt abſtrahiren läßt, daß ſich hernach in den Gedanken alle Unvollkommenheit, und alles, was eine Endlichkeit einführet, davon abſondern läßt, Gott nothwendig zukomme.

§ 238.

Hieraus verſtehet man die Richtigkeit der bekannten Lehre, daß man zu der Erkenntniß der göttlichen Eigenſchaften durch drey Wege gelange, welche ſich in dieſen drey Sätzen ausdrücken laſſen. 1) Was nur in der Welt vor Subſtanzen, Grundkräfte und Verknüpfungen der Dinge vorhanden ſind, zu derſelben Hervorbringung und Erhaltung muß in Gott zureichende Kraft liegen. Dieſes nennet man *viam causalitatis*. 2) Was nur in irgend einem Dinge in der Welt vor Realität und Vollkommenheit angetroffen wird, dieſelbe, oder etwas gleichgültiges und unendlich beſſeres, liegt auch in Gott. Nemlich wenn es etwas iſt, davon ſich in den

den Gedanken alle Unvollkommenheit absondern läßt: So kommt es in sofern, wiefern sie sich absondern läßt, Gott wirklich zu. Ist es aber etwas, welches allezeit eine Endlichkeit mit sich bringet: So kommt, wiefern dasselbe eine Endlichkeit mit sich bringet, Gott davor etwas gleichgültiges und unendlich besseres zu. Dieses nennet man *viam eminentiae*. 3) Alles, was an den Geschöpfen eine Unvollkommenheit ist, oder irgend eine Unvollkommenheit oder Endlichkeit mit sich bringet, dasselbe kan, wiefern es dergleichen mit sich bringet, Gott nicht zukommen. Dieses nennet man *viam negationis*.

Via negationis.

§ 239.

Die Beweise der göttlichen Eigenschaften sind entweder a priori oder a posteriori.

Wenn der Begriff der Unendlichkeit demnach einmal festgesetzt ist: So kommt Gott alles nothwendig zu, was sich daraus schliessen läßt. Und alsdenn leitet man die Eigenschaften desselben aus der Unendlichkeit seines Wesens a priori her. Man siehet aber aus dem, was bishero erwiesen worden, daß man mit eben der Bündigkeit auch aus der Betrachtung der Dinge in der Welt a posteriori auf gewisse göttliche Eigenschaften schliessen könne. Hieraus entsteht demnach eine neue Eintheilung von den Beweisen der göttlichen Eigenschaften, welche nicht von der Materie, sondern von der Form derselben hergenommen ist. Sie sind nemlich entweder der Beweise a priori, welche aus dem Begriffe

griffe der Unendlichkeit hergeleitet werden; oder Beweise a posteriori, welche aus der Betrachtung der determinirten Beschaffenheit der Dinge, die wir in der Welt finden, hergenommen werden. Es ist aber nützlich, ^{Warum} daß man auf beyde Arten Acht habe, und ^{beide ver-} dieselben mit einander verbinde, ^{bunden wer-} zumal da ^{den sollen.} die a posteriori hergenommenen Beweise vor denen a priori den Vorzug haben, daß sie theils jedesmal aus einem besondern und von den übrigen Sätzen independenten Grunde schließen, und also auf mannichfaltige Art überzeugen, theils daß sie uns an den göttlichen Eigenschaften durch alle im menschlichen Leben vorkommende Dinge erinnern.

§ 240.

Weil Gott die allervollkommenste Substanz seyn muß § 136, 137: So ist kein böser Gott, d. i. keine böse unerschaffene Substanz möglich, dergleichen die alten persischen Philosophen und die Manichäer auf eine unvernünftige Weise erdichtet haben. Die Bösheit, welche man ihm zuschreiben wollte, mag eine metaphysische oder physische oder moralische seyn § 199: So erhellet leicht, daß in allen Fällen eine solche Unvollkommenheit des Wesens herauskommt, welche nicht zuläßt, der Substanz, darinnen sie sich befinden soll, eine Ewigkeit und Nothwendigkeit zuzuschreiben. Nennete man eine unerschaffene Substanz im metaphysischen Verstande böse: So hiesse dieses so viel, als es

Nat. Theologie. If fehl

fehlten ihr gewisse Eigenschaften, die zu ihrer Ewigkeit erfordert würden. Mithin widerspräche man sich, wenn man sie gleichwohl als ewig setzte. Richtete man sein Absehen auf das physicalische Böse: So hiesse ein böser Gott ein solcher, welcher seinen Geschöpfen, oder den Geschöpfen des guten Gottes, zu schaden trachtete, und sich daran vergnügte, und die Endzwecke derselben auf eine den Regeln der Vollkommenheit zuwider laufende Art verhinderte. Und sähe man insonderheit auf die moralische Güte: So hiesse ein böser Gott derjenige, welcher selbst dasjenige that, beförderte und sich daran vergnügte, was den moralischen Gesetzen, welche in der Natur der wesentlichen Vollkommenheit der Dinge ihren Grund haben, zuwider liefe. Alles beides aber wäre eine so greuliche Unvollkommenheit, daß dadurch nicht allein der Begriff der unendlichen, sondern auch sogar der Begriff einer endlichen Vollkommenheit, in der vorgegebenen unerschaffenen Substanz geleugnet würde. Demnach widerspricht es allezeit den obersten Kennzeichen der Wahrheit, eine unerschaffene böse Substanz zu glauben. Eben diese schreckliche Erdichtung kan man auch noch durch einen andern Beweis aus moralischen Gründen widerlegen. Er gehöret hieher nicht. Ich will ihn aber der Vollständigkeit der Materie wegen an statt einer Anmerkung bepfügen. Nämlich da man vermöge

Ein anderer
Beweis aus
moralischen
Gründen.

möge dessen, was bisher gesagt worden, einen bösen Gott wider alle Vernunft, als möglich oder wirklich annähme; Da ferner in der Welt nichts vorkommt, wo man, um davon Rechenschaft zu geben, seiner bedürftig wäre; Und gleichwohl drittens, ein böser Gott ein solches Ding wäre, welches, dafern es wäre, der erwiesene Schöpfer der Welt hassen müßte, und von welchem er in seiner Macht eingeschränket und in seinen Absichten gehindert würde: So ist die Annahme eines bösen Gottes eine Versündigung gegen den erwiesenen wahren Gott, welche er, wie bald erwiesen werden wird, verabscheuen und bestrafen muß, und zwar um so viel mehr, iemehr dadurch der schuldige Gehorsam und die ihm schuldige höchste Liebe ausgeschlossen, und zu vielen andern Irrthümern und Bosheiten der Weg gebahnet wird. Die Erfinder des Irrthums von dem bösen Gott sind ohne Zweifel dadurch darauf gebracht worden, weil sie sonst nicht erklären zu können vermeynet haben, warum so viel sowohl physicalisches als moralisches Böses in der Welt sey, oder vielmehr, weil sie gern einen solchen Ursprung und eine solche Nothwendigkeit des Bösen haben behaupten wollen, dabey sie selbst und alle Menschen sowohl in Ansehung ihrer lasterhaften Thaten, als in Ansehung des daraus erfolgenden Unglücks ohne Schuld wären. Al-

Wodurch man auf den Irrthum von einem bösen Gott gekommen ist.

Ursprung des moralischen Bösen.

Gründe des
physicall-
schen Bösen.

läßt sich in der Moral aus der üblen Anwen-
dung des freien Willens erschaffener Geis-
ter ohne Schwierigkeit herleiten*. Das
physicallische Böse aber läßt sich ohne einen
bösen Gott aus vielerley Gründen verstehen,
und zum Theil gar als nothwendig und nütz-
lich erweisen. Wir werden bald zeigen, daß
Gott, selbst den Regeln der Vollkommenheit
zu Folge, das physicallische Böse auf das mor-
alische, als eine Strafe, erfolgen lassen müsse.
Vielen Schmerz verursachen sich die Men-
schen selbst. Und da es auch an sich selbst
mit den anendlichen Vollkommenheiten Got-
tes gar nicht streitet, seinen Geschöpfen Be-
schwerlichkeit und Schmerz aufzulegen; son-
dern ihnen nur unter gewissen Bedingungen
zuwider ist, wenn nemlich derselbe nicht zum
Mittel eines größern Guten gemacht wird,
oder von einem andern Guten ein zugleich
erfolgender Nebenumstand ist § 202: So
kann sich niemand über das physicallische Ue-
bel in der Welt eine Schwierigkeit machen,
ohne nur derjenige, welcher einen falschen
Zweck der Welt annimmt, und die Regeln
der wahren Vollkommenheit nicht versteht.

§ 241.

Gott ist von
den Geschö-
pfen nicht
nur dem Gra-
de, sondern
dem Wesen
nach unter-
schieden.

Das Unendliche ist von dem Endlichen
nicht bloß dem Grade, sondern dem Wesen
nach unterschieden § 140: Folglich hat die
Vollkommenheit Gottes vor der Vollkom-
menheit eines iederweden endlichen Dinges
nicht

* Siehe die Unweis. vernünftig zu leben, § 251-257.

nicht etwa nur dem Grade nach einen unendlichen Vorzug, so daß irgend ein Geschöpfe, so zu reden, eine kleine Gottheit seyn könnte, sondern die innerliche Beschaffenheit seines Wesens ist, wenn man auch den Grad derselben nicht mit in Betrachtung zieht, von alle demjenigen der Qualität oder dem Wesen nach unterschieden, was das innere Grundwesen irgend eines Geschöpfes ausmacht. Ferner da alle Geschöpfe nur einen unendlichen Verstand haben: So können sie schon deswegen nicht einmal den unendlichen Grad einer göttlichen Vollkommenheit mit einem ganz positiven Begriffe hinausdenken, sondern müssen an den Begriff, den sie sich davon machen, endlich nur die Verneinung aller Schranken überhaupt verknüpfen. Da nun aber über dieses auch die Beschaffenheit des innern Wesens Gottes von dem Grundwesen eines jeden endlichen Dinges der Qualität nach unterschieden ist, und mithin aus keinem endlichen Dinge auch nur in irgend einem Grade abstrahiret werden kan: So kan auch kein Geschöpfe, so lange und wiefern es nur Gott aus seinen Werken durch Abstraction und Schlüsse erkennen muß, zu einer anschauenden Erkenntniß des göttlichen Grundwesens gelangen. So lange ihm Gott dieselbe nicht etwa durch seine eigene unmittelbare Wirkung geben will: So muß es sich an einer symbolischen Erkenntniß § 102 begnügen lassen. Im erstern Falle

Aus den Geschöpfen kan man zu keiner anschauenden Erkenntniß Gottes gelangen.

aber,

Einschrän- aber, ich meyne, wenn auch einem **Gescho-**
tung der an- pfe durch die Kraft Gottes unmittelbar
schauenden eine anschauende Erkenntniß von dem gött-
Erkenntniß lichen Wesen, als eine anlebende Eigens-
Gottes in den schaft, gegeben würde: So bleibet es ihm
Geschöpfen. doch seiner Endlichkeit wegen beständig un-
 möglich, mit seinem Verstande den Grad
 und die unendliche Grösse der göttlichen
 Vollkommenheiten völlig zu übersehen.

§ 242.

Was die Ma- Wenn wir hiermit sogleich noch einen
jestät Gottes Satz verknüpfen, welcher im folgenden er-
ist. wiesen wird, daß nemlich alle vernünftige
 Geschöpfe wegen ihrer Dependenz von Gott
 zu der allertieffsten Ehrerbietung und zu
 dem höchstmöglichen Gehorsam verbunden
 sind: So läßt sich der Begriff von der gött-
 lichen Majestät bestimmen. Wir verstehen
 nemlich unter der Majestät Gottes die un-
 endlichen Vorzüge des göttlichen Wesens

Drey Stü- über die Creaturen. Es bestehet also die gött-
ck, welche liche Majestät in diesen 3 Stücken: 1) daß
zur Majestät die Vollkommenheit Gottes von der Voll-
Gottes gehö- kommenheit aller Creaturen unendlich weit
ren. unterschieden und höher ist, und zwar nicht
 nur dem Grade nach, sondern auch der
 Qualität und innern Beschaffenheit nach.
 2) Daß sie von Niemanden völlig begriffen
 werden kan. 3) Daß alle Creaturen, die
 dessen fähig sind, zu der allertieffsten Ehrer-
 bietung und zum Gehorsam gegen ihn ver-
 pflichtet sind.

§ 243.

§ 243.

Da Gott nothwendig und unendlich ist, Gott ist einfach § 136, 137. Ich rede einfach von der Einfachheit der Substanz, weiter unten wird auch die Einfachheit des Wesens erhellen. In Gott sind derowegen weder physicalische noch integralische Theile § 108. Er ist also nicht ausgedehnt § 108, sondern ein metaphysisches Einfaches § 109. Daher ist es auch ungereimt, die Welt vor einen Ausfluß aus Gott, oder die menschliche Seele vor ein Theilgen des göttlichen Wesens zu halten, welches Vorgeben sich auch aus der Endlichkeit des Wesens beyder und aus andern pneumatologischen Gründen widerlegen läßt.

§ 244.

In demjenigen Verstande, da wir unter Gott ist ein Gott eine schlechterdings nothwendige Substanz meinen, ist nur ein Gott, d. i. ein ieder weder Begriff, darinnen wir uns eine schlechterdings nothwendige Substanz vorstellen, hat der Wahrheit nach, ausserhalb unserer Gedanke allezeit eben dasselbe Object § 90. Denn eine schlechterdings nothwendige Substanz ist unendlich § 128. Wäre nun mehr als ein Gott: So wären sie entweder in ganz einerley Raume, oder nicht. Gesezt es wären zwey oder mehr Götter, deren ieder in einem besondern Raume wäre: So hätte keiner die Unendlichkeit der Existenz § 134. Und da einer wirklich unendlichen

§ 4 Subs

Substanz alle Arten der Unendlichkeit zukommen müssen § 138: So wäre keiner unendlich, mithin auch nicht nothwendig. Sollten sie aber in ganz einerley Raume seyn: So saget man hiermit etwas, das sich nicht denken läßt, und welches sich gleichwohl auch nicht beweisen läßt. Da nun aber das Unbegreifliche, wenn es nicht erwiesen werden kan, zu verwerfen ist § 14, 15: So kan man mit Vernunft nicht mehr als einen Gott behaupten. Daß sich aber aus der Vernunft keine Vielheit der Götter beweisen lasse, erweise ich folgendergestalt, und man kan es auch, ohne das vorige als einen besondern Beweis ansehen. Alles, was wir in der Welt antreffen, läßt sich aus der Sekung einer einzigen unendlich vollkommenen Substanz überflüssig als möglich begreifen. Mithin nähme man die andern bloß vor die lange Weile an. Ferner da in der Welt eine beständige Verknüpfung der Dinge ist, und sich immer eins auf das andere beziehet: So kan man vielmehr daraus auf einen einzigen Urheber und Beherrscher der Dinge schließen. Und endlich müssen wir ja auch besorgen, unserm Schöpfer, von dessen Existenz wir versichert sind, mißfällig zu werden, und wir handelten der ihm schuldigen Ehrerbietung und Liebe zuwider, wenn wir Ihm ohne alle Ursache erdichtete Dinge an die Seite setzten, und denenselbigen seine Ehre zuschickten.

Aus der Vernunft läßt sich keine Vielheit der Götter schließen.

§ 245.

Der angeführte Beweis ist wichtig genug, die Einheit Gottes zu behaupten, zumal da die Kraft desselben anßer dem Zusammenhang mit denen vernünftigen Kennzeichen der Wahrheit auch noch durch eine Verbindlichkeit des Gewissens vermehrt wird. Außer demselben glaube ich aber schwerlich, daß sich andere Beweise, welchen genugsamer Prüfung die Probe hielten, dürften geben lassen. Zum wenigsten gestehe ich gerne, daß mir dergleichen nicht vorgekommen sind. Einige Gelehrte bemühen sich zwar darauf, daß wenn zwei Götter wären, sie entweder von ungleicher oder von gleicher Vollkommenheit seyn müßten. Wären sie von ungleicher Vollkommenheit: So wäre die Vollkommenheit des einen endlich, und also wäre er nicht Gott. Wären sie aber von gleicher Vollkommenheit: So würden sie sich hernach durch nichts mehr unterscheiden lassen, und mithin nicht vor zwei, sondern vor einen Gott zu halten seyn. Allein ich antworte, daß sie vielleicht durch gewisse thätige Verhältnisse, die sie von Ewigkeit her gegen einander haben, und wodurch sie mit einander verknüpft sind, unterschieden seyn könnten. Wenn gleich das Wesen zweier Dinge in allen Graden und Kräften völlig ähnlich ist: So bleiben sie dennoch der Zahl nach unterschieden, dafern sie in den Abstractis der Existenz, oder dafern sie

Andrer Be- sie durch Verhältnisse gegen sich oder gegen
weis. andere Dinge unterschieden sind. Andere
menyen, es könne deswegen nicht mehr als

ein Gott seyn, weil, wenn deren mehrere
wären, dem einen diejenige Vollkommenheit
fehlte, welche der andere besäße; daher er
denn nicht alle mögliche Vollkommenheit
hätte, und mithin nicht unendlich wäre. Al-
lein einer unendlichen Substanz wird nicht
in demjenigen Verstande zugeschrieben, daß
sie alle nur mögliche Vollkommenheit habe,
als ob sie alle individua der Vollkommen-
heit, ich menne alle die individualischen Ei-
genschaften, welche eine Vollkommenheit
sind, in sich begreifen müßte. Ein jedes in-
dividuum kan nicht mehr als einmal existi-
ren, es mag eine Substanz oder eine Eigen-
schaft seyn § 24. Dannenhero gehört dieses
nicht mit unter die Reihe der möglichen
Vollkommenheiten der unendlichen Sub-
stanz, daß sie die individualischen Eigenschaf-
ten anderer individuum in sich begreifen
sollte, welches widersprechend zu sagen wäre.
Wenn wir sagen, die unendliche Substanz
habe alle nur mögliche Vollkommenheit an
sich: So will man damit nur so viel anzei-
gen, es wären alle Arten von Vollkommen-
heit, welche nur in einer Substanz mög-
licher Weise beisammen seyn können, in ihr
zugleich, und auch beständig in dem höchst-
möglichen Grade, welcher bey Schöpfung aller
zugleich überhaupt statt finden kan, anzut-
reffen.

treffen. Dieses hindert aber nicht, daß man noch immer fragen kan, ob nicht die höchste mögliche Vollkommenheit einer Substanz außerhalb unserm Verstande in mehr als ein nesley individuo dergestalt angetroffen werden könne, daß sie dem einen sowohl als dem andern zukomme; daraus denn zugleich folgte, daß dieselbe individua auch niemals mit einander uneins seyn, oder, wie man bey der Erdichtung von dem bösen Gott § 240 vorgegab, mit einander streiten könnten. Noch Drittes: Da ein anderer unändlicher Beweis vor die Einheit Gottes, dessen ich mich erinnere, war angeführt also abgefaßt: Gott sey allmächtig und schlechterdings nothwendig. Folglich brauche die Welt nur einen Gott. Wäre es nicht, wären alle andere Götter, denselben einzigen ausgenommen, nicht schlechterdings nothwendig, weil die Welt auch ohne sie seyn würde. Daher wären sie auch nicht Götter, sondern erdichtet. Allein an statt daß hier widerlegt werden sollte, daß vielleicht mehrere Substanzen wären, deren Daseyn im ontologischen Verstande nothwendig sey: So wird nur dargethan, daß die Annahme mehrerer nicht nothwendig, nemlich nicht zur Auflösung der Umstände in der Welt unentbehrlich sey. Der Beweis müßte in einem förmlichen Syllogismo also heißen: Welche Substanz nicht nothwendig ist, die ist nicht Gott. Nun aber sind alle Götter, einen einzigen ausgenommen, nicht noth-

nothwendig. Folglich sind alle Götter, außer einem einzigen, gar nicht Götter, und also ist nur ein Gott. Dieser Syllogismus aber hat 4 terminos. Denn in der Grundproposition ist von der ontologischen Nothwendigkeit der Existenz, in der Subsumtion aber von der moralischen Nothwendigkeit, oder der Vernunftmäßigkeit des Verfahrens, wenn man mehr Götter statuiert, die Rede.

Welter Be-
weis:

Noch andere sagen, die natura specifica eines Dinges begreiffe allererst dadurch unterschiedene individua unter sich, daß sie in dem Mannichfaltigen, welches der Zeit und dem Orte nach unterschieden ist, neue Unterschiede bekomme. Da nun in dem Begriffe des unendlichen Wesens schon alle Vollkommenheiten befindlich wären: So könne ein solches Wesen nicht in mehrern individuis neue Unterschiede bekommen, und mithin könne es auch nicht mehreren, sondern nur einem einzigen Dinge zukommen. Allein es ist wiederum das vorige zu antworten. Nämlich es ist zu merken, daß die Unterschiede der individuorum nicht eben Unterschiede der Vollkommenheit in dem absoluten Wesen seyn müssen. Denn man kan solches nicht erweisen. Und wollte man es etwan wegen etlicher willkührlich vorausgesetzten Begriffe annehmen: So wäre es *positio principii*. Es ist schon vorhin erinnert worden, daß Dinge, die dem Wesen und der Vollkommenheit nach ganz gleich und ähnlich

lich sind, doch der Zahl nach unterschieden sind, wenn sie den abstractis der Existenz, nemlich dem Raume und der Zeit nach, oder wenn sie durch gewisse Verhältnisse einen Unterschied haben. Das erstere fällt nun zwar bey Beurtheilung der Frage, ob mehr Götter seyn können, hinweg. Ich meine, wenn man sich, indem man ihrem Wesen unendliche Vollkommenheit zuschreibt, nicht selbst widersprechen will: So kan man sie der Unermesslichkeit und Dauer nach nicht vor unterschieden halten. Es bleibt aber noch allemal die Frage übrig, ob sie nicht durch gewisse Verhältnisse, durch gewisse ewige Thätigkeiten gegen einander, durch die Art ihrer Existenz und Subsistenz, und wer weiß durch was vor Verhältnisse, davon wir gar keinen Begriff bekommen können, unterschieden sind, da sie denn wirklich der Zahl nach unterschieden und mehrere wären. Gleichwohl würde ihnen einerley Vollkommenheit des Wesens, nemlich alle nur mögliche, d. i. alle die nur in einer Substanz zugleich seyn kan, zugestanden. Und da relata zugleich sind, so gieng auch ihrer Ewigkeit durch ewige Verhältnisse, die sie gegen einander hätten, nichts ab, es entstünde auch kein Widerspruch, wie bey der unendlichen Reihe von Ursachen und Wirkungen § 156.

§ 246.

Ich könnte noch mehr unbündige Bemerkungen der
weise vor die Einheit Gottes anführen und vorigen Be-
wider: urtheilung

unrichtiger widerlegen, auf welche die Gelehrten ohne Beweise der Zweifel deswegen gekommen sind, weil sie den Satz, daß ein einziger Gott sey, dessen Vernunftmäßigkeit man leicht empfindet, gern durch den Satz vom Widerspruche haben beweisen wollen, welches doch nicht angehet. Allein mein Endzweck ist hier nicht, mich mit Widerlegung anderer Schriften zu beschäftigen. Daß ich aber in dem vorigen § den Ungrund etlicher Scheinbeweise aufgesucht habe, ist um eines besondern Endzwecks willen geschehen. Es sollte nemlich zur Probe dienen, wie leicht es in dieser Materie auch scharfsinnige Männer verfehlen, wenn sie auch die Beweise noch so subtil einfädeln. Und wenn man diese wohl überlegt, so hoffe ich, daß man auch bey andern unrichtigen Beweisen der Einheit Gottes aus dem Satz vom Widerspruche den falschen Punct leicht entdecken werde. Nunmehr so kan ich nicht umhin, zur Vertheidigung der christlichen Religion bey dieser Gelegenheit eine Erläuterung zu machen, welche sich aus dem bisherigen verstehen läßt. Man wird mir diese kleine Ausschweifung verzeihen. Denn ich glaube, daß, wenn man nur die philosophischen und geoffenbarten Wahrheiten nicht mit einander verwirret, eine theologische Anmerkung in der Philosophie eben sowohl Platz finde, als man bisweilen historische mit einstreuet.

§ 247.

Es ist bekannt, wie kühn die christliche Glaubenslehre von der Dreieinigkeit von vielen sogleich unter dem Vorwande verworfen wird, als ob sie mit der gesunden Vernunft stritte, als welche nicht zulasse, daß mehr als ein unendliches Individuum sey. Meines Erachtens wäre, den U Grund solcher Einwendungen augenscheinlich zu machen, kein kürzerer Weg, als daß man nur darauf dringe, daß die Gegner sich nicht überhaupt auf die Vernunft berufen dürften, sondern diese hochgerühmten Beweise in distincten Begriffen angeben müßten. Denn da eine Conclusion nicht weiter als ihr Beweisgrund gelten kan: So kömmt es darauf an, wie derselbe beschaffen ist. Kan man seine Meinung durch den Satz vom Widerspruche richtig erweisen: So ist sie freylich keiner Ausnahme fähig, wiefern sie erwiesen ist. Muß man sich hingegen nur auf die Unbegreiflichkeit berufen: So entstund zwar bey gegenwärtiger Frage daraus eine Verbindlichkeit, nur einen Gott zu glauben, dieselbe kan aber auch nicht länger statt finden, als so lang nicht etwan das Gegentheil ausdrücklich erwiesen ist, § 14. Denn ein unbegreifliches Ding ist nicht der Unbegreiflichkeit wegen gar zu verwerfen, sondern es ist nur nicht eher anzunehmen, als bis es erwiesen worden. Wenn nun eine göttliche Offenbarung erst als richtig darge-
than

than worden: So ist hernach ihr Zeugniß gültig genug, uns auch unbegreifliche Dinge zu lehren, und zu Annnehmung derselben zu verbinden. Die Mehrheit unendlicher Dinge läßt sich durch den Satz vom Widerspruche schlechterdings nicht widerlegen. Dem Satze von der Zufälligkeit ist sie nur unter der Bedingung zuwider, wenn die unendlichen Dinge nicht alle von gleicher, und zwar von der höchstmöglichen Vollkommenheit angenommen werden. Wenn aber dieses geschieht, und also die mehrere unendlichen Dinge in beständiger Vereinigung gesetzt werden: So können sie aus der Vernunft nur deswegen nicht angenommen werden, weil wir die Art und Weise nicht denken können, wie sie in ganz einerley Raume seyn und einander durchdringen sollten; und weil wir aus der Welt nicht mehr als einen einigen unendlichen Schöpfer erweisen können. Nun ist noch darzu die Meinung der Christen nicht einmal, als ob drey Götter wären. Sie bekennen nur einen Gott, glauben aber nur, daß in der unendlichen Substanz drey unendliche Subiecta seu Supposita individua sind, deren einem die unendliche Vollkommenheit des Wesens, sowohl als dem andern zukommt, welche gleich ewig sind, und mit gleicher Unermeßlichkeit einander durchdringen, und welche deswegen drey Personen heißen müssen, weil jedes vernünftige Subiectum eine Person heißt § 24. Sie sollen aber

aber durch die Art ihrer Subsistenz, und durch thätige Verhältnisse, in welchen sie von Ewigkeit her, wegen einer in dem innern Wesen der unendlichen Substanz liegenden Nothwendigkeit, gegen einander stehen, unterschieden seyn. Nämlich zwei das von sollen subiecta subsistentiae incompletae seyn § 22; und alle dreye zusammen machen erst die einzige Substanz aus, welche nicht wiederum in einem andern Subjecte subsistirt. Die thätigen Verhältnisse dieser unendlichen Individuorum nennet die heilige Schrift gewisser Aehnlichkeit wegen unter dessen die Zeugung und das Ausgehen, weil wir, zum wenigsten ieko, noch keine anschauende Erkenntniß von ihrer innern Beschaffenheit haben können. Derowegen bringet alsdenn die völlige Aehnlichkeit in der unendlichen Vollkommenheit des Wesens eine beständige und nothwendige Aehnlichkeit der Gedanken und Endzwecke mit sich. Die unterschiedenen Arten der Subsistenz aber und die thätigen Verhältnisse machen eine Vereinigung zwischen ihnen aus, welche mehr als moralisch ist, welche man, wenn man das Wort nicht unrecht ausleget, ontologisch und physicalisch nennen kan, oder welche noch besser, weil sie in der Natur nirgends ihres gleichen haben kan, eine übernatürliche hypostatische Vereinigung von besonderer Art heißen kan, und welche daher auch augenscheinlich mit sich bringet, daß, weil Gott

Nat. Theologie. Gg ein

ein schlechterdings vollständiges Ding seyn muß § 18, dadurch dennoch nicht mehr als ein einziger Gott gesetzt wird. Weil aber doch ein unendliches Suppositum individuum, wenn es auch gleich in einem andern subsistiret, selbst muß wirken können: So hindert dieses nicht, daß, wo es der dreynenige Gott vor gut befindet, auch dieses oder jenes eine Action vornehmen und fortsetzen kan, welche deswegen denen übrigen nicht auf eben diese Art zugeschrieben werden darf: woraus man die Möglichkeit einseheth, daß eine Person der unendlichen Gottheit eine menschliche Natur hat annehmen können, ohne daß man deswegen solches von denen andern sagen kan. In dieser ganzen Lehre ist derowegen nicht das geringste, was mit erwiesenen Grundsätzen stritte. Sie ist nur aus der Vernunft unerweislich, und ferner unserm Verstande unbegreiflich; woraus aber nichts zu machen ist, weil es überhaupt zur Majestät Gottes gehört, daß kein Geschöpfe sein Wesen völlig begreifen kan, und daß man aus der Betrachtung seiner Werke durch Abstraction und Schlüsse zu einer anschauenden Erkenntniß von der innern Beschaffenheit seines Wesens niemals gelangen kan § 241, 242. Derowegen ist es nur eine Uebereilung oder ein thörichter Hochmuth, vermöge welches man sich alles zu begreifen einbildet, wenn einem um der Lehre von der Dreynigkeit willen die

die christliche Religion verdächtig ist, oder wenn er, um derselben los zu werden, den Aussprüchen der heiligen Schrift einen Verstand benleget, welcher den allgemeinen Regeln einer vernünftigen Auslegungskunst zuwider ist, § 58.

§ 248.

Wir haben vielmehr bey der christlichen Religion vieles zum voraus, nachdem uns aus der heiligen Schrift eine Mehrheit der Subiectorum oder Personen, in der einigen unendlichen Substanz Gottes bekant geworden ist. Denn es werden uns dadurch gewisse Fragen einiger massen aufgelöset, und gewisse Scrupel benommen, auf welche sonst die sich selbst gelassene Vernunft nicht zu antworten vermag. 3. E. von allen andern Eigenschaften Gottes trifft man auch an gewissen endlichen Dingen etwas ähnliches an; Sollten aber nicht auch solche Eigenschaften in ihm seyn, davon sich in keinem Geschöpfe etwas ähnliches ausdrücken liesse? Wenn es sich wirklich also verhielte, so stimmte ja solches mit der Majestät Gottes § 242 sehr wohl überein. Die Dreynigkeit aber ist dergleichen. Ferner, die Welt ist endlich, wie an seinem Orte weiter erwiesen werden wird, und wir übersehen davon nur ein kleines Stückgen. Sollte denn der unendliche Gott nicht mehr Eigenschaften haben, als diejenigen, auf welche man aus der Betrachtung einer endlichen Welt, oder

Durch die christliche Lehre von der Dreynigkeit werden gewisse Fragen aufgelöset, darauf die Vernunft nichts antworten kan.

Erster Umstand.

Anderer Umstand.

eines kleinen Stückes davon, durch schliessen kommen kan? Die Dreheinigkeit aber ist eine solche Eigenschaft, welche nicht durchs Reich der Natur, wohl aber durch das Reich der Gnaden bekannt geworden ist.

Dritter Um-
stand.

Noch weiter, es gehören gewisse besondere Umstände darzu, wenn man aus der Wirkung auf die Beschaffenheit der Ursache schliessen soll. Daher kan man auf die Gedanken kommen, ob nicht in dem unendlichen Gott auch Eigenschaften seyn sollten, welche sich durch den Weg der Causalerkenntniß, da man von den Wirkungen auf die Ursache schließt, gar niemals erkennen lassen; etwan weil sie von der Art sind, daß sie in dasjenige, was wir an den Geschöpfen wahrnehmen können, keinen Einfluß haben? Nemlich wie etwan die Werke eines Künstlers oder Gelehrten zwar die Fähigkeit seines Verstandes und einen Theil seiner Gesinnungen und Absichten bekannt machen, nicht aber die Umstände seiner Person, seine Statur, Gesichtsbildung u. d. g. die man nicht anders als aus Empfindung oder Nachrichten wissen kan: so könnte es seyn, daß die unendliche Substanz, als Substanz, etwas eigenes, ja sehr viel ganz eigenes, hätte, das durch alle Werke, welche die Weisheit, Macht, Güte, Heiligkeit derselben lehren, nicht erkannt werden mag, sondern nur durch eine anschauende Erkenntniß der göttlichen Substanz, oder ausserdem durch Offenbarung ver-

vermittelst Worte, welche abstracte Begriffe bezeichnen, einiger massen, kund gethan werden kan. Da dieses möglich, und wegen der unendlichen Vollkommenheit Gottes fast vermuthlich ist: So darf es vor keine Schwierigkeit gehalten werden, wenn eine übernatürliche göttliche Offenbarung zu den bekann-
ten Eigenschaften Gottes eine solche hinzusetzet. Die Dreieinigkeit aber ist von dieser Art. Die Welt möchte eingerichtet seyn, wie sie wollte; sie möchte auch so groß seyn, als sie wollte: So liesse sich dennoch daraus nicht mehr als auf einen unendlichen Schöpfer schließen, weil eine unendliche Kraft zur Hervorbringung und Regierung derselben allemal überflüssig zureichend seyn würde. Weil nun eine Kraft allezeit in einem Subject ist; so folgt daraus, daß die unendliche Kraft es auch ist. Von ihrem Subjecte selbst aber läßt sich auch durch die Vernunft nichts weiter erkennen, als die Einfachheit, Nothwendigkeit, Unermesslichkeit, keinesweges aber die innere Beschaffenheit desselben. Ja es kan sich aus den Werken nichts mehr zu erkennen geben, weil, bey Setzung der unendlichen Kraft, eine iede innere Beschaffenheit des Subjectes allen Werken, die sie schafft, gleichgültig ist, und gleichwohl auch gewiß ist, daß Gott und das Endliche wesentlich unterschieden sind, und daher dem göttlichen Wesen in Ansehung des Subjects gar wohl etwas ganz eigenes, in keinem Geschöpfe nach:

Og 3

Vierter Um-
stand.

nachzubildendes, und unbegreifliches, zusammen kan, eben sowohl als selbiges in Ansehung der Kraft und der Abstractorum Existenziae etwas eigenes unstreitig hat. Hierzu kommt noch ferner, daß Gott von Ewigkeit her, und also unendlich lange, vor dem Anfange der Welt vorher gewesen ist, und wenn man sich auch das Weltalter, den gesungsam bestätigten göttlichen Schriften zuwider, noch so ungeheuer vorstellen wollte. Hier wird die Vernunft sogleich fragen, ob Gott vor der Welt von Ewigkeit her nichts anders gethan, und in sich selbst nicht thätig gewesen sey, ohne nur daß er immer einerley gedacht habe? Ob er also die Welt habe schaffen müssen, wenn er durch etwas anders, als durch Denken habe thätig seyn wollen? Ich sage, diese Schwierigkeit wird dadurch gemindert, daß uns in der christlichen Religion noch andere ewige Thätigkeiten, welche die Personen der Gottheit gegen einander haben, wissend gemacht werden. Endlich muß ich noch dieses hinzu setzen. Es wird weiter unten erhellen, daß Gott die moralische Liebe in ganz eigentlichem Verstande zukomme, welche doch ganz etwas anderes als die Selbstliebe ist*. Es muß einem daher nothwendig ganz wunderbar vorkommen, wenn die moralische Liebe Gottes von aller Ewigkeit her kein Object gehabt

Fünfter Um-
stand.

* Siehe die Anweisung vernünftig zu leben, § 125. 127.

haben sollte, und wenn man also diese vortreffliche Eigenschaft Gottes, auf eine bloße Bereitwilligkeit den Geschöpfen gutes zu thun einschränken müßte, da doch die Liebe etwas ist, was, an sich betrachtet, keine Endlichkeit mit sich bringet, und welches sich daher in die Reihe der Eigenschaften des unendlichen Wesens vortrefflich wohl schicke, wenn man nur erst einigen Grund hätte, auf eine Mehrheit ewiger und verständiger Individuorum zu schliessen. Diese Schwierigkeit wird durch die Lehre von der Dreieinigkeit abermal gehoben, weil vermöge derselben die Personen der Gottheit einander von Ewigkeit her auf das vollkommenste lieben; Noch ein anderer Umstand ist folgender. Sechster Umstand.
Es kommt in der Welt überaus vieles der Vernunft ganz unerklärliches vor. Gewisse allgemeine Begriffe von den Absichten der Schöpfung und Regierung der Welt lassen sich erweisen, nicht weniger als die Vollkommenheiten des göttlichen Wesens; wie im folgenden erhellen wird. Aber eine determinirte Vorstellung des Planes der Schöpfung wird dadurch nicht gefunden. Nun kan man zwar dieses von der Freyheit Gottes herleiten, daher seine frey erwählten Absichten unendlich mannichfaltig seyn können, und sich nicht errathen lassen. Aber alles, was Gott frey erwählet, ist doch seinem Wesen geziemend und gemäß, und dieses wird allemal vorausgesetzt. Mög.
Sage, nun der Grund der

Möglichkeit gewisser bestimmter freyen Entschliessungen in der innern Beschaffenheit der göttlichen Substanz, wiefern sie Substanz ist, aber auch etwas eigenes hat; und dieses würde durch erweisliche Offenbarung dergestalt bekannt gemacht, daß es in dem Plane der Schöpfung und des Weltregimentes eben das Determinirteste und Specialeste ausmächte: so dürfte man sich weit weniger wundern, warum der blossen Vernunft, ohne die Offenbarung, die Welt ein so unerklärliches Räthsel ist; und doch sähe die Vernunft eine Möglichkeit darzu a priori an; wodurch sich das, was über und wider die Vernunft ist, deutlich unterscheidet. Nun halte man dargegen, was die heilige Schrift von dem in ihrem ganz eigenen Verstande so genannten Reiche der Himmel, oder dem Reiche Gottes, lehret; welche Lehre aber mit der Dreineigkeit unzertrennlich zusammenhangt: so muß diese Lehre der Vernunft erhabett, nicht aber widersinnlich, vorkommen. Diese Betrachtungen müssen also die Lehre von der Dreineigkeit der Vernunft nicht nur als eine leichte Möglichkeit vorstellen, sondern auch ihr dieselbe angenehm machen: welches auch unausbleiblich geschehen muß, wenn man nur erst die gegenseitigen Vorurtheile ablegt, und das unvernünftige Verlangen einschränket, vermöge dessen man in Gott lauter Eigenschaften haben will, welche sich durch die bloße sich selbst gelassene Ver-

Vernunft als nothwendig von ihm erkennen lassen, und welche wenigstens sofern uns begreiflich sind, daß man an denen uns bekannten Geschöpfen etwas ähnliches, oder eben dasselbe im geringern Grade, antrifft, oder deren Art und Weise uns gar mit einer anschauenden Erkenntniß begreiflich seyn soll. Uebrigens wird man mir die Weitläufigkeit dieser Anmerkung zu gute halten, zu welcher ich mich durch die Wichtigkeit der Sache habe bewegen lassen. Wenn es kein Fehler ist, die geoffenbarte Theologie aus der Philosophie zu erläutern, warum soll man nicht auch diese aus iener erläutern dürfen, wo man ungezwungene Gelegenheit darzu hat?

§ 249.

Weil Gott unendlich ist: So muß ihm Einige die Unendlichkeit sowohl in Ansehung der Existenz als des Wesens zukommen § 138. Nämlich sowohl die Abstracta seiner Existenz als seines Wesens müssen alle nur mögliche Vollkommenheit haben. Wir haben deswegen nunmehr genauer zu bestimmen, was aus der Betrachtung eines Liedweden unter beyden vor göttliche Eigenschaften herfließen.

§ 250.

Das erste Abstractum der Existenz ist das Vbi oder der Raum im weitesten Verstande § 48. Die göttliche Substanz muß also auch in Ansehung desselben unendlich seyn, welche Eigenschaft die Unermesslichkeit

§ 5

Gott

Was die Un- Gottes (immanitas) genennet wird. Die
ermesslichkeit Unermesslichkeit Gottes ist also diejenige
Gottes ist. Eigenschaft seiner Existenz, vermöge welcher

er von keinem Raume weder eingeschlossen
noch ausgeschlossen werden kan, und allen
nur möglichen Raum auf die allervollkom-
menste Art erfüllet. Vermöge dieser Eigens-
schaft läßt sich kein Irgendwo angeben,
oder nur als möglich denken, in welchem
Gott nicht schon wäre, und beständig und
nothwendig wäre, ohne daß dadurch sein
Wesen im geringsten zertheilet wird. A pri-
ori erkennet man diese Eigenschaft aus dem
Begriffe einer unendlichen Substanz, weil,
wenn irgend ein Ort seyn könnte, wo Gott
noch nicht wäre, oder wo er nicht beständig
wäre, sich noch eine vollkommnere Sub-

Wie sie a pri-
ori erkannt
wird.

Die Größe stanz denken lassen würde. A posteriori aber
der Welt er- soll uns die ungeheure und unüberdenkliche
läutert die: Größe des Weltgebäudes beständig daran
selbe a poste- erinnern, und einen recht hohen Begriff da-
riori. von herbringen. Mehr hat sich, weil die
Welt selbst endlich seyn muß, in den Ge-
schöpfen davon nicht ausdrücken lassen.
Man kan sich also den Begriff davon erläu-
tern, wenn man aus der Physic und Astro-
nomie die erschreckliche Weite der Planeten
von der Sonne erlernt, welche doch gegen
die Weite der Fixsterne selbst nur vor einem
Punct zu rechnen ist, und woben es hernach
ferner glaublich ist, daß ein jedweder von
dem ungezählten Heere der Fixsterne, wenig-
stens

stens die, welche wir deutlich wahrnehmen, selbst wiederum eine Sonne ist, um welche sich vermuthlich ihre Planeten herum bewegen. Noch vollkommener wird die Vorstellung von der Grösse und dem Umfange der Werke Gottes, wenn man dasjenige hinzunimmt, was die heilige Schrift vermeldet. Es macht uns nemlich dieselbe noch einen dritten Himmel bekannt, als den Ort und das System der allervollkommensten Offenbarung und Werke Gottes, und aus den prächtigen Ausdrückungen, welche davon gebraucht werden, sollte man fast schliessen, daß die vor unsere Sinnen und unser Nachdenken so unermessliche Welt gleichwohl gegen den dritten Himmel als eine Kleinigkeit anzusehen sey.

§ 251.

Hierbey sind etliche Einwürfe zu beantworten. Man kan einwenden, wenn Gott in einem Raume sey: So sey ja auſſer ihm noch ein nothwendiges Ding, nemlich der Raum. Es ist darauf schon § 51 geantwortet worden. Ohne ein Jrgendwo läßt sich keine unendliche Substanz denken. Dabero macht wird. läßt sich keine unendliche Substanz denken, wenn sie nicht nothwendig überall, d. i. in allem nur möglichen Jrgendwo vorhanden ist. Der Raum ist kein vollständiges Ding, sondern ein von der Existenz der Substanzen zu abstrahirender Umstand. So wenig man den Verstand Gottes vor ein besonderes Gott gleich ewiges Ding anrechnen kan:

So

So wenig darf man auch den unendlichen Raum, darinn Gott ist, davor ausgeben. Es ist nur dieser Unterschied darbey, daß der Verstand ein Abstractum des Wesens, der Raum aber ein Abstractum der Existenz ist.

§ 252.

Ob der
Raum end-
lich ist.

Man kan ferner denken, ob nicht der Raum, da er aus realen Theilen § 167 bestehe, auch deswegen endlich seyn müsse § 148. Daher denn eine solche Unermesslichkeit, wie wir Gott zuschreiben, gar nicht möglich sey. Darauf antworte ich. Weil der Raum nur die Möglichkeit des Zugleichseyns der Substanzen neben einander ist § 59: So heißt An Realtheil des Raumes nichts anders, als wo eine endliche Substanz seyn kan § 167. Und in jedweder Welt ist derjenige Theil des Raumes der kleinste Realtheil, in welchem eine solche Substanz seyn kan, welche in derselben Welt die kleinste ist. Da nun die Anzahl der endlichen Substanzen allezeit endlich ist § 148: So folgt nur so viel, daß der Raum, welchen eine Welt wirklich einnimmt, oder der körperliche Raum § 51, allezeit endlich und bestimmt sey. Hierdurch wird aber der mögliche Raum oder das Ueberall, da allenthalben ein Gott ist, nicht umgränzet. Wir können nur unserer Endlichkeit wegen das Allenthalben, in welchem Gott ist, und welches ein Abstractum der Existenz seiner Substanz ist, nicht mit einem positiven Begriffe als unendlich denken.

Wollt

Wollten wir deswegen die Unendlichkeit des
selben vor unmöglich halten: So müßten wir,
indem wir die Schranken davon vor unzer-
trennlich hielten, nach dem Grundsatz ur-
theilen, daß, was sich nicht ohne einander
denken lasse, auch nicht ohne einander seyn
könne § 15. Da aber die Schranken nichts
positives, sondern nur das Aufhören des po-
sitiven Wesens sind, welches also ein endli-
cher Verstand nothwendig bei allen Dingen
hinzudenken muß, so oft er sich nicht an einer
symbolischen Erkenntniß § 102 begnügen las-
sen und an seinen Begriff einen negativen
Theil verknüpfen will: So kan der Grundsatz
hieher nicht appliciret werden, sondern es ist
nach der vierten Regel der Vorsichtigkeit zu
verfahren, welche § 58 angegeben worden.

§ 253.

Endlich kan man sich den Zweifel machen, Ob man
ob nicht Gott, wenn man sagt, daß er einen nicht Gott
Raum erfülle, zu einem ausgedehnten Dinge eine Ausdeh-
gemacht werde, welches integralische Theile nung zu-
habe. Dieses leugne ich aber gar sehr. Denn schreibet,
redet man von der Ausdehnung im philoso- einem Rau-
phischen Verstande § 108: So gehören re- me ist?
ale Theile darzu, dergleichen in Gott nicht
möglich sind § 243, und auch durch Sehung
eines Raumes gar nicht gesetzt werden § 51,
117. Redet man aber von der Ausdehnung
im mathematischen Verstande: So ist dieselbe
zusammt den Theilen, welche man darinnen
unterscheidet, keinesweges ein Abstractum
von

von der göttlichen Substanz, weil man in der Mathematik die Beschaffenheit der Substanzen gar nicht mit in Betrachtung ziehet § 114. Sondern sie ist ein Abstractum von dem Raume, wiefern man sich denselben in den Gedanken besonders und ohne Absicht auf das Wesen der Substanzen, von denen er abstrahiret wird, vorstellt, und begreiffet, daß darinnen mehrere Substanzen neben einander als möglich gedacht werden können. Wir abstrahiren den Raum, wenn wir die Körper, die wir empfinden, in den Gedanken weglassen, und werden allererst durch Schlüsse versichert, daß das einfache Wesen Gottes daselbst auch sey, und durch seine Kraft mache, daß irgendwo Körper oder andere endliche Substanzen mit ihm zugleich, und neben einander sind. Wenn wir daher in dem Raume Theile unterscheiden: So sind es entweder bloße Gedankentheile, oder es sind solche Abtheilungen, in deren iedweder eine gewisse endliche Substanz ist; oder seyn kan. Hierdurch wird aber das Wesen Gottes nicht zertheilet, und wenn man es deswegen vor zertheilet halten wollte: So müßte solches durch einen falschen Schluß geschehen, da

Unterschied zwischen der Erfüllung des Raumes und der Ausdehnung in dem Raume. Vor ich nicht könnte. Die Körper sind in dem Raume ausgedehnt. Es sind es aber nicht einmal die endlichen Geister, geschweige Gott. Ein Ganzes ist in einem Raume alsdenn ausgedehnt, wenn es eine solche Integrität hat, welche aus der Zusammennnehmung vieler

ler erkennbaren Theile erwachsen muß. Daher auch das Grundwesen und die Kraft desselben durch den Raum zerstreuet ist, weil es nemlich aus dem Grundwesen vieler kleinern Substanzen, deren iedwede ihre besondere Kraft hat, und welche in gewisser Verknüpfung stehen, erwächst. Da sich nun bey Geistern, und bey Gott vornehmlich die Sache ganz anders verhält: So wird der Raum, darinnen sie sich befinden, von denselben zwar erfüllt, aber auf eine viel vollkommene Art, als von den Körpern, und sie sind keinesweges darinnen ausgedehnet.

§ 254.

Ferner muß eine Substanz, deren Existenz alle nur mögliche Vollkommenheit haben soll, auch eine solche Art von Dauer haben, über welche sich keine vollkommene denken läßt, weil die Dauer oder das Quando das andere Abstractum der Existenz ist § 254. Eine solche Dauer also muß weder Anfang noch Ende haben, und auch nicht haben können. Wir nennen dieselbe die Ewigkeit. Da nun die Ewigkeit nicht anders möglich ist, als wenn in dem Wesen derjenigen Substanz, welcher sie zukommt, keine Reihe von Veränderungen befindlich ist, deren eine die andere hervorbrächte, sondern wenn dieselbe dergestalt alles das, was sie seyn kan, auf einmal und beständig ist, daß sie in allen Augenblicken alle höchstmögliche Vollkommenheit besitzt § 153, 156: So besteht die Ewigkeit Gottes ist.

in sich, welche wir § 124 Necessitatem independentiae genannt haben.

§ 255.

Da der erste Begriff von der Ewigkeit Gottes dieser war, daß sie die allervollkommenste Art von Dauer seyn soll: So muß man sich dieselbe auch also vorstellen, daß ihr nicht dasjenige, was der Dauer überhaupt wesentlich ist, abgesprochen wird. Die Dauer ist die Fortwährrung der Existenz durch mehr als einen Augenblick. In jedweder Dauer folgt also eine Reihe von Augenblicken auf einander. Wenn nun diese Reihe weder Anfang noch Ende hat, oder haben kan, und das fortdauernde Ding auch in keinem Augenblicke eine Veränderung seiner Vollkommenheit leiden kan: So hat die Dauer so viel Vollkommenheit, daß sich über dieselbe keine grössere denken läßt. Hingegen gieng man zu weit, wenn man in der Ewigkeit Gottes auch alle Succession überhaupt, nemlich alle Succession des Quando, oder der Zeit in dem weitesten Verstande, verneinen wollte. Denn hierdurch würde die Ewigkeit Gottes nicht etwa die vollkommene Art von Dauer werden; sondern das Wesen der Dauer würde ihr überhaupt zukommen aufhören, ohne welches sich doch schlechtordings keine Vorstellung denken läßt, indem sie sonst niemals seyn, d. i. gar nicht seyn würde. Man muß nicht die Succession der Veränderungen, und die Succession der Augenblicke der Zeit in Nat. Theologie. § 255. weiter.

ter einander, d. i. eine Kette von auf einander folgenden Augenblicken, abstrahiret werden kan. Wir können uns nur die Unendlichkeit der göttlichen Dauer eben so wenig, als die Unendlichkeit irgend einer andern von seinen Eigenschaften, in einem positiven Begriff ganz vorstellen; sondern können unserer Endlichkeit wegen keinen andern als einen *conceptum positivum-negativum* davon haben. Dieses ist es ohne Zweifel, was diejenigen Gelehrten wahrgenommen haben, welche sagen, daß die Ewigkeit Gottes und eine ewige Zeit, nemlich wenn man die Zeit im engern Verstande nimmt, nicht einerley wären. Die ewige Zeit ist nur widersprechend und ungereimt, und der Zeit im engern Verstande kan keine andere als eine *infinitas progressiva* zukommen § 152. Nemlich die Vollkommenheit Gottes bleibt in seiner Ewigkeit beständig ganz einerley. In der Zeit im engern Verstande aber müßten beständige Ketten von vollständigen Dingen, oder von eingeschränkten Zuständen derselben, abwechseln. Was bisher aus der Natur der Zeit a priori dargethan worden, kan man auch durch mancherley Beweise a posteriori erhärten. Gesezt, in der Ewigkeit Gottes wäre keine Succession von Augenblicken, d. i. von Theilen einer möglichen Zeit, welche wir in Gedanken unterscheiden können: So müßte sie, dafern sie doch ein wirkliches Quando bleiben soll, nur ein einziger Augenblick

Wie die Ewigkeit Gottes, und eine ewige Zeit unterschieden seyn müßten.

Beweise der Succession der Augenblicke in der Ewigkeit a posteriori.

Größe der
Unbegreif-
lichkeit der
Ewigkeit.

genblick seyn. Daraus folgen aber Wider-
sprüche, welche schon S 55 gezeigt worden.
Ich setze zu denselben nur noch dieses hinzu,
daß sodann die Action Gottes, wodurch er
der Welt ihren Ursprung gegeben, ferner das
Daseyn der Welt, die ganze Fortdauer derselben, und, dafern er sie wiederum vernich-
ten wollte, auch das Ende derselben, in
einerley und in eben denselben Augenblick
stele, welches alles widersprechend ist. Es ist
wahr, daß uns in der Betrachtung der Eigen-
schaften der göttlichen Existenz unsere End-
lichkeit fast noch mehr, als in der Betrach-
tung der Eigenschaften seines Wesens, in die
Augen fällt, und zwar dergestalt, daß uns
beym Nachsinnen derselben beynahe angst
und bange wird. Wir können doch aber nicht
gegen den Strömung schwimmen, und müs-
sen eingedenk seyn, daß wir alsdenn, wo sich
nicht ausweichen läßt, und wo wir entweder
etwas unbegreifliches oder etwas wider-
sprechendes annehmen müßten, das Unbe-
greifliche mit völliger Gewißheit vor wahr
erkennen müssen.

S 256.

Eigenschaf-
ten Gottes in
Ansehung sei-
nes Wesens.

Nummehro wollen wir das göttliche We-
sen insonderheit zu betrachten vornehmen,
wieweil wir dasselbe der Existenz entgegen
setzen S 17, und die Eigenschaften desselben
untersuchen. Wir werden, ehe wir dasselbe
zergliedern, auf etliche allgemeine Eigen-
schaften geführt werden, und hernach bey
der

der Zergliederung auch andere noch mehr bestimmte antreffen.

§ 257.

Weil Gott in Ansehung seines Wesens Die Kraft eben so unendlich seyn muß, als er es in An- Gottes ist sehung der Existenz ist: § 138: So muß auch unendlich. seine Kraft unendlich seyn. Die Unendlich: Wie die Un- feit derselben wird a posteriori durch die un- endlichkeit beschreibliche Menge und Mannichfaltigkeit derselben der Werke Gottes in der Welt ausgedrückt durch die und abgebildet, welche so groß ist, daß dasje- Werke Got- tes a poste- nige, was wir davon zu erkennen vermögend riori ausge- sind, gegen das, was uns nicht bekannt wer- drückt ist. den kan, nicht zu rechnen ist. Indem ich die: Ob man der ses sage: So muß ich sogleich vor einem sal: Unendlich- schen Schlusse der Atheisten warnen, welchen teit wegen sie hieraus ziehen wollen. Sie meinen nem: von dem Wes- lich, daß wir auch von den Eigenschaften Got- sen Gottes tes nichts gewisses entdecken könnten, oder: nichts gewis- auch wohl überhaupt nichts gewisses wis- ses wissen sen könnten, weil wir nur einen sehr kleinen kan. Theil der Welt übersähen. Es folget aber nur so viel daraus, daß wir von dem unbe- kannten Theile der Welt diejenigen Bestim- mungen nicht sagen können, welche sich nicht aus denen bekannten durch solche Schlüsse, die auf die allgemeine Kennzeichen der Wahr- heit § 14, 15, 58, gebauet sind, entdecken las- sen. Was aber durch richtige Schlüsse an bekannte Wahrheiten verknüpft ist, das ist und bleibet auch selbst wahr. Man kan aus einem wahren Satze schon vieles schließen,

h h 3

und

auf alle nur mögliche Art geschehen können; welche nur überhaupt einer Substanz als möglich zugeschrieben werden können, ohne dem Begriffe der höchsten Vollkommenheit zu widersprechen. Demnach ist nicht nur Das Wesen die Substanz, sondern auch das Wesen Gottes ist Gottes auf die allervollkommenste Art einfach. § 39, 107.

§ 249.

Ob aber gleich in Gott nicht mehr als Die Actionen eine Kraft seyn kan: So sind doch deswe. der unendlichen wohl die Actionen § 64, 79 der unendlichen Kraft Gottes unter einander selbst unterschieden. Denn erstlich wäre sie sonst keine unendliche Kraft. Denn es ließe sich eine vollkommeneren denken, nemlich eine solche, welche zu mehr als einer Action zureichend wäre. Ferner könnte auch sonst kein Unterscheid in den Wirkungen entstehen. Denn sobald eine zureichende Ursache in einer wirklichen und zureichenden Action oder Anwendung ihrer Kraft zu einem Effecte gesetzt wird: So muß der Effect entstehen § 31. Da nun alle Umstände eines Effectes ihre zureichende Ursache haben müssen: So ist in den Effecten einer wirklichen Ursache kein anderer Unterscheid möglich, als wenn sie auf unterschiedene Art agiren kan und wirklich agiret. Sollen die Effecte der Direction und dem Grade nach unterschieden seyn: So muß die Ursache die Richtung ihrer Action und den Grad derselben

sen Gottes, und mithin auch alle übrige Eigenschaften desselben, setzen müsse.

§ 261.

Die Unendlichkeit des göttlichen Wesens In dem Be-
erfordert ferner, daß weder eine Reih von sen Gottes
Veränderungen, die zu seinem Wesen ge: sind keine
hören, noch auch überhaupt eine Reih von Verände-
rungen.
Veränderungen, die sich als Ursachen und
Wirkungen verhalten, in ihm befindlich oder
möglich sey § 153. Mithin sind alle Actio: Alle Actionen
nen desselben lauter erste Actionen oder Gottes sind
Grundthätigkeiten § 154. actiones pri-
mac.

§ 262.

Die Actionen Gottes aber müssen über: Die Actionen
haupt von zweyerley Art seyn § 82, 83. Gottes sind
Einige müssen beständig und nothwen: entweder sol-
dig geschehen. Denn sonst wäre Gott kein che, die be-
in ihm thätiges Wesen, und also sehr unvoll: ständig ge-
kommen. Diese Actionen machen eben das schehen.
ewige thätige Wesen Gottes aus, und wei-
ter gehören auch keine zu dem Wesen Got-
tes, als diese. Da nun das Wesen Gottes
unendlich ist: So müssen sie weder vermehrt
noch vermindert werden können. Mithin
sind auch schon alle nur mögliche Actionen
darunter begriffen, welche ihrer Natur
nach so beschaffen sind, daß sie zur Vollkom-
menheit gehören und beständig geschehen
können. Außer diesen aber muß noch eine oder solche,
andere Art von Actionen in Gott möglich die er anfan-
seyn, nemlich solche, die er thun und lassen, gen und wie-
ansfangen und auch wieder endigen kan. derum end-
gen kan,

§ 5

Denn

fangen oder aufhören kan: So würde man ihm hiermit keine Vollkommenheit, sondern die größte Unvollkommenheit beylegen. Man wird hierinnen keine Schwierigkeit finden, wenn man nur wohl erwäget, daß Kraft und Action nicht einerley sey, und daß nicht jedwede Action zum Wesen oder zu der wesentlichen Vollkommenheit einer thätigen Substanz gehören müsse.

§ 263.

Aus einem andern Grunde kan man die göttlichen Actionen in *Actiones immanentes* & *transcendentes*, eintheilen. *Actio immanens* heißt eine solche, welche bloß zu dem innerlichen Zustande des thätigen Wesens Gottes gehört. Wenn nun aber eine Action Gottes darzu nicht mit gehört: So muß sie entweder außer Gott eine noch nicht existirende Substanz, oder eine Veränderung in dem Zustande schon existirender Substanzen hervorbringen, und alsdenn heißt sie *transcendens*. Es sind also die *actiones transcendentes* zweyerley. Sie haben entweder ein vorher schon daseyndes Object, oder sie haben keines, sondern bringen das Ding allererst hervor § 144, 145. Die Vernunft kan von keinen andern Actionen Gottes etwas wissen, welche zu der Gattung dererjenigen gehören, welche er nicht beständig thut, sondern anfangen und endigen kan, wenigstens siehet sie keinen Zweck davon, ohne nur wenn es *actiones transcendentes* sind. Daher kan man die *actiones immanentes* innertliche oder äußerliche.

Die Actionen Gottes sind immanentes oder transcendentes.

gerechtfertiget werden. Weil nun Gott vermöge seiner unendlichen Kraft auf alle nur zugleich mögliche Weise in ihm selbst thätig, und hiernächst auch auf unzählige Art ausser sich zu wirken geschickt ist: So kommt Gott das Leben nothwendig und beständig und in dem allervollkommensten Verstande zu; Gleichwie er auch die einzige Quelle alles Lebens ist.

§ 266.

Um nun die unterschiedenen Arten der **Gott ist ein wirklichen und möglichen Thätigkeit Gottes Selbst.** zu bestimmen, dürfen wir nur auf die Thätigkeit der Creaturen Achtung geben, und via eminentiae § 238 diejenigen Gott zueignen, von welchen sich alles, was eine Endlichkeit mit sich bringet, absondern läßt. In der Welt treffen wir nicht mehr als drey Hauptarten von Actionen an, nemlich, denken, wollen und bewegen. Nun kan Gott seiner Unendlichkeit wegen sich selbst nicht bewegen, und die Kraft sich selbst zu bewegen setzet die Endlichkeit der agirenden Substanz voraus. Denn soll sie der äusserlichen Bewegung fähig seyn: So muß sie an einen Ort kommen, an welchem sie zuvor nicht war. Folglich kan sie nicht unermesslich seyn. Gott aber ist unermesslich, § 250. Soll aber eine Substanz der innerlichen Bewegung fähig seyn: So muß sie aus realen Theilen bestehen, die sich verschieben lassen. Gott aber ist einfach, § 243. Folglich bleiben vor das Wesen Gottes

verständigen, der ist ein wirklicher Atheist, und behält nichts, als das bloße Wort Gott, übrig. Ferner erkennen wir den göttlichen Verstand *via eminentiae et causalitatis* § 238, weil er uns einen Verstand gegeben hat, Gesezt, Gott hätte keinen Verstand: So könnte er auch keinen Willen haben, weil der Wille den Verstand voraussetzt. Nichtin könnte er nichts haben, als die Kraft sich selbst und andere Dinge zu bewegen, und wäre also Materie. Nun will ich iezo anderer Widersprüche, welche hiermit angenommen werden, nicht gedenken. Ich will nur also fortschliessen: Wenn in Gott nichts als bewegende Kraft wäre, und er hätte uns doch einen Verstand gegeben: So wäre in der Wirkung mehr als in der Ursache, d. i. in der Wirkung wäre etwas, worzu in der Ursache keine Kraft läge § 78, weil das Denken weder selbst eine Bewegung, noch durch Bewegung möglich ist, welches an seinem Orte weiter ausgeführet werden soll. Hieraus folget demnach, was ich erweisen wollte, nemlich daß in Gott anderer Gestalt keine Kraft sey, uns einen Verstand zu geben, als wenn er selbst Verstand hat. Noch ferner werden wir von dem göttlichen Verstande *a posteriori* durch die ordentliche und regelmäßige Einrichtung der Welt § 221: 225, überführet, welche auch am geschicktesten ist, uns an dieser wichtigen Wahrheit beständig zu erinnern.

nicht unter das Etwas. Die Meinung ist aber auch nur, Gott könne das Unmögliche niemals vor möglich, und das Falsche vor wahr halten, oder umgekehrt, und in der Reihe der möglichen oder wirklichen Dinge fehle ihm keines, welches er nicht erkannte. Hingegen muß Gott wohl wissen, welche Verbindungen von Begriffen unmöglich sind, ob es wohl uns wegen der Dunkelheit unserer Erkenntniß bisweilen vorkommen kan, als ob sie möglich wären. Wenn wir aber etwas vor unmöglich halten, und dabey völlig versichert seyn wollen, daß es auch in dem göttlichen Verstande schlechterdings unmöglich sey: So muß es sich selbst oder den göttlichen Eigenschaften widerspre-

chen § 18. Was die andere Eigenschaft an- Er muß es betrifft, welche wir zu der Unendlichkeit des auf eine sol- Verstandes erfordert haben, nemlich daß es che Art erken- auch alles auf eine solche Art erkennen müs- nen, welche se, welche keine Endlichkeit mit sich brin- keine End- get: So begreiffet dieselbe folgende drey lichkeit mit sich bringet, Stücke in sich: 1) Der göttliche Verstand beständig mit einerley muß beständig gleich viel und mit einerley Grade der Deutlichkeit denken. Denn die Deutlichkeit, Abwechselung der Schranken wäre eine Unvollkommenheit. 2) Gott ist keiner Em- ohne Em- pfundung fähig, wiewohl wir zu einer Em- pfundung, pfundung erfordern, daß die Gedanke von einem gegenwärtigen Dinge in dem denkenden Geiste durch eine äußerliche Ursache veranlasset werde. Denn das Unendliche kan

. Nat. Theologie. Si nicht

§ 270.

Die Mannichfaltigkeit der Objecte, welche demnach in dem göttlichen Verstande vorge-
 stellet werden, und die Nothwendigkeit ihrer Unterscheidung hat Gelegenheit gegeben, daß die Allwissenheit Gottes in Absicht auf unterschiedene Objecte unterschiedene Namen bekommen hat. Gesezt Gott hätte keine Welt erschaffen, so wäre doch er selbst. Und dasjenige, was einmal möglich ist, wäre dem ungeachtet möglich. Die Erkenntniß hiervon nennet man die natürliche Erkenntniß des göttlichen Verstandes: *Scientiam Dei naturalem*: Worunter demnach derjenige Theil der Allwissenheit Gottes zu verstehen ist, vermöge dessen er sich selbst und das Mögliche erkennet; oder welches gleich viel ist, vermöge welcher er solche Objecte erkennet, welche die Existenz der Welt noch nicht erfordern oder voraussetzen, deren Objecte also entweder Gott selbst, oder doch so nothwendig, als die Natur Gottes selbst sind, wie fern sie es sind. Sobald man ferner sehet, daß eine Welt ist, so geschehen darinnen gewisse Dinge wirklich, andere aber würden unter gewissen Bedingungen geschehen, welche Bedingungen von dem freyen Willen gewisser endlichen Geister dergestalt abhingen, daß ihnen ein gewisses Thun und Lassen, vollkommen möglich war, welches aber nur von ihnen willkürlich nicht erfüllet worden. Was unter keine von diesen zwei Gattungen

Eintheilung
 der Erkennt-
 niß der All-
 wissenheit
 Gottes.

*Scientia Dei
 naturalis.*

124, glauben; ingleichen weil einige, um diesen auszuweichen, Gott die mittlere Erkenntniß lieber abgesprochen haben, welcher letztere Irrthum zwar in die Moralität der menschlichen Handlungen keinen so schädlichen Einfluß hat als der erstere, jedoch aber deswegen ein wirklicher Irrthum ist, weil man dem unendlichen Verstande Gottes alsdenn nicht alle Vollkommenheit zuschreibet, welche sich ohne Widerspruch denken läßt, das bey man sich auch keiner Schwierigkeit überhebet. Man giebt auch der Erkenntniß Gottes noch einen andern Namen, wiefern sie sich auf zukünftige Dinge erstreckt, und nennt sie die Vorhersehung (*Præscientiam*) welche demnach einen Theil von der *scientia visionis* und *media* unter sich begreiffet.

§ 271.

Es ist hierbey die Frage aufgeworfen worden, wie Gott die freyen Thaten der Creatur vorher wissen könne? Die Schwierigkeiten dabey sind folgende: Freye Thaten sind solche, welche von Grundthätigkeiten herkommen, welche keinen determinirenden Grund, sondern nur in der Kraft der wirkenden Substanz eine zureichende Ursache haben, § 83. Daher scheint es, als ob sie nicht eher gewiß wären, als bis sie geschehen. Nun ist alle Erkenntniß Gottes gewiß, weil der Mangel einer Gewißheit eine Unvollkommenheit wäre. Demnach scheint es, als ob die Vorhersehung dieser Thaten

alle Thaten der Menschen sicher voraussetzen. Hiermit heben sie zwar die freien Thaten wirklich auf, und setzen davor überall eine necessitatem consecutionis § 124; und zwar nicht einmal eine hypothetische, sondern eine wirklich absolute, nur daß sie nicht unmittelbar, sondern mittelbar ist, § 125, 126. Um aber das Wort Freiheit dennoch gebrauchen zu können, verändern sie den Begriff davon, und geben ihm eine Bedeutung, welche mit ihren Grundsätzen bestehen kan. Die gewöhnliche psychologische Bedeutung aber des Wortes Freiheit halten sie unter andern der angeführten Ursachen wegen vor irrig, und glauben berechtigt zu seyn, eine solche Verbesserung derselben zu machen, wie sie ihnen gut dünket, und die gemachte Veränderung so gut als möglich vor denenjenigen zu leugnen und zu verhehlen, welche damit nicht zufrieden seyn würden. Andere hingegen halten vor ratsamer, zwar wirklich die freien Thaten zuzugeben, weil sie wohl sehen, daß ohne dieselben die Moralität der Handlungen nicht bestehen kan. Hingegen gestehen sie Gott keine Vorhersehung wirklich freyen Thaten ab. Und wo er menschliche Thaten vorhersage: So meinen sie, daß es keine wirklich freien sind, sondern solche, zu denen schon determinierende Gründe vorhanden sind, oder zu denen er die determinierenden Gründe bey der Regierung der Weltzulassen oder hinzubringen beschloßen hat.

nach eher, als das andere, mit Gründe gesetzt werden soll: So muß der Begriff des einen den Begriff des andern in sich schliessen und voraussetzen. So sagen wir z. E. die Erkenntniß Gottes ist der Natur nach, obwohl nicht der Zeit nach, eher als seine Rathschlüsse. Hier aber ist eben die Frage davon, ob die Erkenntniß aller zukünftigen Thaten eine Einsicht in gewisse determinirende Gründe zu denselben voraussetze. Denn es kan solches Vorgeben nicht anders, als unter der Bedingung, statt finden, dafern es keine Freyheit giebt, sondern alles, was geschieht, unansbleiblich determinirt ist. Dieses letztere aber nimmt man ohne allen Beweis an, aus bloßem Irrthume, und so vielen richtigen Beweisen zuwider, und es wird dadurch nicht wahr oder bewiesen, daß man den Irrthum in einen beständig veränderten Satz vom zureichenden Gründe mit hinein gesticket, und dadurch bisher den wahren Satz des zureichenden Grundes verunzleret und verfälschet hat. Ferner gewinnet man Anderer auch dadurch nichts, wenn man setzt, daß Grund. Gott die freyen Thaten nicht eher wisse, als bis sie geschehen, oder bis er determinirende Gründe darzu erkannt oder beschloffen hat. Denn in Ansehung des letztern Umstandes ist das vorige zu wiederholen, weil man hiers mit Gott ebenfalls zuschreibt, daß er Schlüsse mache, und durch Schlüsse erkenne. In Ansehung des erstern Umstandes aber ist zu bedenken:

minirende Grund allemal zugleich ein Ide-
 algrund a priori ist § 86. Allein es folget
 nicht, daß ohne Erkenntniß der Nothwendig-
 keit, welche etwas in der Sache ist, auch keine
 Gewißheit, welche etwas im Verstande ist,
 möglich sey. Es folget nicht einmal von dem
 menschlichen Verstande, daß er etwas nicht
 anders als gewiß wissen könne, als durch die
 Erkenntniß der Nothwendigkeit der Sache,
 oder wenn ich dieses Wort nicht brauchen
 soll, durch die Erkenntniß der determiniren-
 den Gründe einer Sache. Denn wer würde
 z. E. leugnen, daß ich gewiß wüßte, daß ein
 Kaiser Augustus gewesen sey. Es wäre
 aber lächerlich zu sagen, daß ich die Nothwen-
 digkeit von der Existenz des Kaisers August
 einsähe, oder daß ich diese Gewißheit aus
 der Einsicht in die determinirenden Grün-
 de seiner Existenz erlangt hätte. Hiermit
 will ich so viel gesagt haben, daß man sich
 ohne einen Hochmuth nicht zutrauen dürfe,
 die Art und Weise auszumachen, wodurch
 der göttliche Verstand etwas mit Gewißheit
 erkennet, oder vorzugeben, daß ohne die
 Nothwendigkeit der Sache, welche aus ih-
 ren determinirenden Gründen erwächst, in
 dem göttlichen Verstande keine Gewißheit
 möglich sey. Ferner ist es auch vergeblich zu
 besorgen, daß die göttliche Vorhersehung
 beschämte werden könne, wenn wahrhaftig
 freye Thaten geschehen, indem der Mensch
 vermöge seiner Freyheit das Gegentheil des

Die Vorher-
 sehung kan
 Gott nicht
 trügen, weil
 er sich der
 Vorherse-
 gung nach

Gott deswegen vorherzusagen, weil, ob sie wohl wahrhaftig frey, d. i. nicht determinirt sind, Gott dennoch dieses vorher weiß, daß der Mensch seine Kraft nicht zur Vollbringung des Gegentheils, sondern zur Vollstreckung der That dennoch anwenden werde.

§ 273.

Allein der Wahrheit nach ist die Frage Die Vorher- von der göttlichen Vorsehung freyer Thaten sehung der also zu beantworten. Da die göttliche Er: freyen Tha- kenntniß weder zu- noch abnehmen kan, und ten kömmt auch deswegen weder der Empfindung noch Gott wirk- der Schlüsse fähig ist; gleichwohl aber sich lich zu, sie ist auf alles mögliche erstrecken soll: So muß aber unbe- greiflich. ihr auch die Vorhersehung der freyen Thaten zugestanden werden, weil dieselben mit unter die möglichen Dinge gehören, und weil man sonst dem unendlichen Wesen eine mögliche Vollkommenheit absprechen würde, wodurch die höchstmögliche Vollkommenheit und also auch die Unendlichkeit geleugnet würde § 136. Daran ist nichts gelegen, ob wir die innere Art und Weise, wie es damit zugehet, verstehen oder nicht. Man kan vielmehr umgekehrt sagen, daß diejenige Art der Erkenntniß, welche wir deutlich begreifen, diejenige nicht seyn könne, welche in dem göttlichen Verstande wirklich vorhanden ist, weil uns die innere Beschaffenheit des göttlichen Wesens wenigstens ieko, da wir nur eine symbolische Erkenntniß von ihm aus seinen Werken haben, nothwendig unbegreiflich.

lich seyn muß § 241. Wenn wir sagen, daß Gott nur die möglichen Vollkommenheiten zukommen: So ist solches nicht von der determinirten oder positiven, sondern von der undeterminirten oder negativen Möglichkeit zu verstehen § 56. Wir schrieben ja sonst Gott nicht so viel Kraft und Vollkommenheit zu, als wir im menschlichen Leben einem berühmten Künstler, oder als wir den Elementen und natürlichen Körpern zugestehen. Denn wem ist nicht bekannt, daß wir das meiste, was wir ihnen als möglich zuschreiben, ihnen nicht wegen einer determinirten, sondern wegen der undeterminirten Möglichkeit als möglich zuerkennen. Wenn wir dero wegen Gott, wegen der ermangelnden Einsicht in die determinirte Möglichkeit einer Action oder Wirkung, dieselbe als unmöglich absprechen: So handeln wir wider die vernünftigen Kennzeichen des Unmöglichen § 58.

§ 274.

Ob Gott vieleicht manche Dinge mit Fleiß nicht wissen wolle.

Wider die wirkliche Vorstellung aller Dinge in dem göttlichen Verstande ist auch eingewandt worden, ob nicht Gott vielleicht manche Dinge mit Fleiß nicht wissen wolle? Hierauf antworte ich, wenn Gott manche Dinge mit Fleiß nicht wissen wollte, so müßte er sie doch von denenjenigen absondern, die er wissen wollte, mithin müßte er sie erst denken, und also wüßte er sie ja. Es gehet wohl bey Menschen an, daß sie etwas nicht wissen wollen. Dann es heißt alsdenn so viel, als, sie

ſie wollen der concreten oder der unbeterminirten Idee, welche ſie von einer Sache haben, nicht weiter nachſinnen, um ſie diſtincter und vollſtändiger, aber durch Einziehung mehrerer Erkundigung determinirter zu machen, oder ſie vermeiden die Empfindung gewiſſer Sachen, oder ſuchen ſie nicht. Dieſes findet aber bey demjenigen Verſtande nicht ſtatt, welcher alles was er denket, vollkommen deutlich und mit völliger Determination denket, welcher auch die Erkenntniß von ſich ſelbſt hat, und ſie weder zu erlangen braucht, noch Mittel ſie zu erlangen vermeiden kan. Wenn über dieſes einige ſich einbilden, als ob die Vorſtellung aller Kleinigkeiten in dem göttlichen Verſtande Gott unanſtändig wäre, oder ihm beſchwerlich ſeyn würde: So iſt ſolches eine Schwachheit, darauf zu antworten nicht nöthig iſt. Solche Leute haben keinen Begriff davon, was ein unendlicher Verſtand ſagen will, bedenken auch nicht, daß der Schöpfer aller Dinge auch alle ſeine Geſchöpfe wiſſen müſſe, und daß in Anſehung des Beherrſchers und Richters aller Dinge keine Begebenheit verdiene, eine unanſtändige Kleinigkeit zu heißen.

Ob es Gott unanſtändig oder beſchwerlich iſt, ſich alle Kleinigkeiten vorzuſtellen.

§ 275.

Die andere Haupteigenschaft des göttlichen Weſens iſt der Wille, bey welchem gar viele merkwürdige Eigenſchaften zu unterſcheiden vorkommen. Der Wille, wiefern er nicht vor die gewollte Sache, ſondern vor die Kraft

Die andere Haupteigenschaft des göttlichen Weſens iſt der Wille.

nothigen Vorsichtigkeit alle Endlichkeit und Unvollkommenheit absondern läßt: So müssen dieselben auch Gott, welcher seiner Unendlichkeit wegen alle mögliche Vollkommenheit haben soll, ganz nothwendig zukommen. Und auf diesem Wege werden sich auch die Eigenschaften des göttlichen Willens leicht, deutlich, und ungezwungen aus einander setzen lassen. Wir haben also in dem göttlichen Willen zweyerley zu unterscheiden. Erstlich das nothwendige und beständige Wollen desselben, welches in actionibus immanentibus § 263 bestehet. Man kan diejenige Eigenschaften, darinnen man sich die allgemeinsten Classen desselben vorstelllet, die göttlichen Grundverlangen, oder wenn das Wort nicht anstößig ist, die göttlichen Grundbegierden, oder Triebe, nennen. Ferner haben wir darinnen das freye Wollen, und die darzu in dem Wesen Gottes beständig fortdaurende vollkommene Möglichkeit zu bemerken, welche die Freyheit des göttlichen Willens genennet wird. Man sieht aber keinen Grund, andere freye Thätigkeiten in Gott zu statuiren; als solche, welche actiones transeuntes sind, und wodurch entweder etwas hervorgebracht, oder der Zustand eines schon existirenden Dinges verändert wird § 263.

§ 277.

In der Thelemaatologie ist erwiesen, daß es sind zwey die Grundbegierden des menschlichen Willens: Grundverlangen des Nat. Theologie. R. L. langen des

schaften des göttlichen Willens, welche nach Vollkommenheit, in einem beständigen innerlich thätigen Wollen bestehen, und welche man also Grundbegierden oder Grundverlangen desselben nennen kan, ist das Verlangen nach Vollkommenheit. Der Beweis desselben kan so gleich a priori aus dem Begriffe der Unendlichkeit hergenommen werden. Denn weil das Wollen der Vollkommenheit an einem Geiste nothwendig auch eine Vollkommenheit, ja die wichtigste unter allen ist: So muß solches Gott nothwendig zukommen. A posteriori wird diese Eigenschaft Gottes durch alle die Vollkommenheit bewiesen und erläutert, welche wir in der Einrichtung der Welt wahrnehmen, aus welcher sich auch vor die specialern Eigenschaften, die aus der göttlichen Vollkommenheitsbegierde herfließen, noch besondere Beweise werden hernehmen lassen. Indem wir Gott eine Begierde der Vollkommenheit zuschreiben: So ist zu erinnern, daß der Begriff einer Begierde an sich gar nicht etwa einen Mangel oder Dürftigkeit einführet. Unter einer Begierde wird nichts anders als eine Art von Wollen angezeigt. Das aber ist dem Wollen zufällig, ob es auf ein schon gegenwärtiges oder künftiges Object gehet. Das Wollen einer Begierde ist von andern Arten des Wollens nur dadurch unterschieden, daß es in dem wollenden Geiste beständig fortdauert, und nicht willkürlich bald angefangen, bald aber wieder unterlassen wird.

als des ersten Grundverlangens des göttlichen Willens.

Der Begriff einer Begierde bringet nicht nothwendig eine Dürftigkeit mit sich.

stand von derjenigen freyen Thätigkeit Got- Geschöpfen
tes, wodurch er dieselbigen schafft; erhält und nicht zu ver-
gegen sie wirkt. Es ist also etwas, darzu er wirken.
sich selbst, noch ausser dem vorigen, willführ-
lich determiniren will. Weil es etwas ganz
Thätiges ist: So kan auch daher, wenn in In Gott ist
den Geschöpfen Gottes Unvollkommenheit kein Schmerz,
entstehet, und sie seinen Willen nicht erfül- sondern nur
len, dennoch in ihm kein Schmerz, sondern ein Mißfallen
ein blosses Mißfallen, entstehen. Denn aller möglich.
Schmerz muß durch ein Leiden, oder durch
die Empfindung einer Dürstigkeit, entsprin-
gen, welches beydes in Gott nicht statt findet.
Weil auch das Wohlgefallen Gottes an sei- Durch das
nen Geschöpfen nicht mit zu seinem Wesen Wohlgefal-
gehört: So wird dadurch auch seine Selig- len an den
keit nicht vollkommener gemacht, sondern das Geschöpfen
Wohlgefallen des göttlichen Willens wird wird die
dadurch willführlich ausser seinem ewigen Glückselig-
und nothwendigen Objecte auch noch auf zu- keit Gottes
fällige Objecte gerichtet. So oft hingegen ein nicht ver-
Begnügen die Vollkommenheit der Glück- mehret.
seligkeit eines Geistes vermehret: So muß
der Geist dadurch etwas erlangen, bey dessen
Abwesenheit der Zustand seiner wesentlichen
Begierden einigen Mangel gelitten haben,
und unvollkommener gewesen seyn würde. Es
findet also die Vermehrung der Glückseligkeit
nur bey solchen Geistern statt, deren Triebe
vermöge ihres Wesens dergestalt auf etwas
äusserliches gehen, daß sie nicht in ihnen selbst
schon alle mögliche Vollkommenheit besitzen.

knüpfung des Ganzen und ein solcher Lauf
 der Natur bewirkt wird, welcher den Reich-
 thum und die Unendlichkeit der Eigen-
 schaften Gottes in einer bewunderns-
 würdigen Grösse und Vortrefflichkeit ab-
 bildet. Ich habe vorhin mit gutem Bedachte wodurch es
 gesagt, daß das göttliche Wollen der Voll- möglich ist,
 kommenheit erfordere, daß nicht nur in Ab- daß die Din-
 sicht auf die zugleichsehenden Dinge und ge in Absicht
 auf künftige Folgen nichts ganz vergeblich auf Gott
 seyn dürfe, sondern auch, daß nichts in Ab- selbst nicht
 sicht auf Gott selbst vergeblich sey. Die- vergeblich
 ses ist dadurch möglich, wenn er 1) die Welt sind.
 also einrichtet, daß durch die Thätigkei-
 ten der Creaturen in sofern, wiefern sie
 nicht von seiner eigenen Schöpfung und
 Bestimmung abhängen, gewisse Ver-
 hältnisse gegen ihn möglich werden, wel-
 che mit seinen Eigenschaften übereinstim-
 men. Dieses geschieht, wenn freye Geschöp-
 fte in der Welt sind. Denn die Anwendung
 und Richtung der Freyheit hanget nicht ih-
 rer Wirklichkeit, sondern nur ihrer Möglich-
 keit nach, von Gott ab § 83. Und ferner
 2) wenn die Verknüpfung aller andern
 nicht freyen Geschöpfe dahin abzielet,
 daß sie in die Möglichkeit und Folgen
 freyer Thaten einen Einfluß haben soll. Ohne freye
 Verführe Gott anders, so wäre in Ansehung Geschöpfe
 seiner das ganze Werk der Schöpfung ver- wäre das
 geblich. Denn alles, was nicht frey ist, oder ganze Wert
 mittelbar von freyen Thaten der Geschöpfe pfung ver-

zuletzt alles gewisser massen auf dieselben beziehet, auf Seiten Gottes gar kein Zweck der Schöpfung der Welt möglich. Das Daseyn und Nichtseyn der Welt müßte Gott völlig gleich gelten weil das erstere nicht nur der Vollkommenheit des göttlichen Verstandes und Willens gleich gälte, sondern auch in den Verhältnissen der möglichen Dinge gegen Gott nichts neues entstünde. Da es nun unstreitig eine grössere Vollkommenheit ist, wenn ein Geist, welcher machen kan, daß seine Thaten auch in Ansehung seiner selbst nicht vergeblich sind, dieselbigen auch also einrichtet; und wir aber gezeigt haben, daß Gott solches, seiner unendlichen Seligkeit ungewachtet, doch noch möglich sey: So schreibt man Gott nicht die höchstmögliche Vollkommenheit zu, wenn man vorgiebt, daß Gott irgend etwas thue, das auch nur in Ansehung seiner vergeblich ist. Da nun Gott seiner Unendlichkeit wegen die höchstmögliche Vollkommenheit nothwendig zukommt § 136: So kommt ihm auch dieses Wollen nothwendig zu, daß in allen seinen Handlungen nichts weder überhaupt noch in Ansehung seiner selbst vergeblich sey. Das Daseyn der Freyheit in dem menschlichen Willen lehret es *a posteriori* auch sogleich *a posteriori*, und ehe man den Grund davon aus der göttlichen Vollkommenheit deutlich machet, daß der Endzweck Gottes bey der Schöpfung der Welt etwas seyn muß, was auf willkührlichen Thun und lassen

derfahre, was in Absicht auf dieselbigen Zwecke, bey dem gesetzten Zustande und bey der gesetzten Verknüpfung der Dinge, den Regeln der Vollkommenheit gemäß ist. Es darf alsdenn nichts geschehen, als was mit denenselben festgesetzten Endzwecken übereinstimmt. Die Uebereinstimmung kan entweder eine positive seyn, wenn nemlich die Endzwecke dadurch, als durch ein Mittel befördert werden; oder wenn ein gewisses Verfahren ein unvermeidlicher Nebenumstand oder Folge von dem Bestreben nach denselben Endzwecken ist: oder es kan eine negative Uebereinstimmung seyn, wenn nemlich denen gesetzten Endzwecken durch gewisse Begebenheiten nur nicht widerstritten wird.

Auf wie vielerley Art etwas mit dem Wesen der Dinge übereinstimmen kan.

§ 283.

Wo und wiefern demnach Gott selbst etwas, entweder unmittelbar thut, oder physikalisch determiniret, da beobachtet er dasjenige, was den Regeln der wesentlichen Vollkommenheit der Dinge gemäß ist. Es soll aber aus dem nothwendigen Wollen der Vollkommenheit in Gott auch noch mehreres. Bey wem das Wollen der wesentlichen Vollkommenheit der Dinge nothwendig und in dem vollkommensten Grade ist, derselbe muß sie überall wollen. Denn die Liebe der wesentlichen Vollkommenheit ist allemal selbst eine Vollkommenheit, ja sie ist die größte Vollkommenheit. Wirkin muß sie dem un-

Gott will die Uebereinstimmung mit der Vollkommenheit auch in denen freyen Thaten der Geschöpfe.

endli-

muß also nothwendig wollen, daß die vernünftigen und freyen Geschöpfe ihre Dependenz von ihm erkennen, und derselben stets gemäß handeln sollen. Sie handeln ihr aber alsdenn gemäß, wenn sie die Einrichtung ihrer Handlungen also machen, daß man daraus verstehen kan, daß sie ihre Dependenz von Gott erkennen. Dieses geschieht, wenn sie nicht nur nichts anders thun, als was den Regeln der wesentlichen Vollkommenheit, und mithin dem Willen Gottes, gemäß ist, sondern wenn sie es auch jedesmal mit der ausdrücklichen Absicht auf den Willen desselben thun, dergestalt, daß die positive Vollbringung seines Willens und die Einschränkung ihrer eigenen Absichten nach Maßgebung des göttlichen Willens um ihrer Dependenz willen ihr höchster und schlechtesten dings herrschender Endzweck ist. Nun heißt die Gewohnheit den Willen dessen, von dem man dependiret, um der Dependenz § 28 willen, zu vollbringen, der Gehorsam. Folglich muß Gott nothwendig von seinen vernünftigen Geschöpfen Gehorsam verlangen. Wodurch der Gehorsam in der menschlichen Seele physisch möglich gemacht werde, muß in der Thelematologie * gesucht werden. Ferner heißt ein verbindlicher Wille eines independenten Oberherrn, wodurch

Wenn die Einrichtung freyer Thesen der Dependenz von Gott gemäß ist.

Gott verlangt von seinen vernünftigen Geschöpfen Gehorsam.

Gott muß seinen vernünftigen

* Siehe die Anweisung vernünftig zu leben, § 132, 133, 165.

ten sollen: So heißt sie die Heiligkeit Gottes. Es ist also die Heiligkeit Gottes das nothwendige Wollen der Vollkommenheit in der Disposition alles desjenigen, was moralisch ist. Jedoch ist auch zu erinnern, daß das Wort Heiligkeit auch noch in einer andern Bedeutung gebraucht, und mit der Majestät Gottes vor einerley angenommen wird. Der Unterschied dieser zwei Bedeutungen zeigt sich in vielerley Redensarten.

Z. E. wenn wir sagen, ein heiliges Leben, so heißt es so viel, als ein solches, welches nach den Forderungen der göttlichen Heiligkeit eingerichtet ist. Sagen wir aber ein heiliger Tag, ein Gott geheiligtes Opfer u. s. w. so zeigen wir damit nur an, daß dasselbe zur Verehrung der Majestät Gottes gewidmet sey. Betrachtet man aber eben die vorhin

erwähnte Eigenschaft Gottes auf der Seite, wiesern sie ein nothwendiges Wollen eines moralischen Gesetzes vor vernünftige und freye Geschöpfe ist: So wird sie die wesentliche Gerechtigkeit Gottes genennet. Ap-

steriori überzeuget uns von dieser göttlichen Eigenschaft der Gewissenstrieb*, vermöge dessen wir in uns ethen Abscheu empfinden, wenn wir von Gott etwas anderes, als was den Regeln der höchsten Vollkommenheit gemäß ist, denken wollten; vermöge dessen wir auch dasjenige, was in den moralischen

Hand-

* Siehe die Anweisung vernünftig zu leben, S.

132 u. 142.

sichten dazu eine moralische Nothwendigkeit auslegten, welche nur in sofern eine göttliche Verbindlichkeit genennet werden könnte, wiewfern der Ursprung und die natürliche Verknüpfung aller Dinge von Gott sey. Gott sey dabey, entweder nur als ein Lehrmeister anzusehen, welcher bey Sehung einer ordentlich eingerichteten Welt uns durch die Vernunft lehre, was an und vor sich selbst uns zuträglich sey; oder er stelle einen Arzt vor, welcher denen, die durch Irrthum sich schon geschadet haben, oder leicht schaden könnten, die Mittel zur Genesung oder Gesundheit anweise. Denn Gott brauche unseres Gehorsams nicht. Er schreibe also das moralische Gute uns nicht um seines willen; sondern bloß zu unserm eigenen Besten vor. Er sey so eigensinnig und herrschsüchtig gar nicht, daß er ein eigentlicher Gesetzgeber seyn wolle. Die dieses sagen, bedenken nicht, daß, indem sie die eine Art von Verbindlichkeit zur Tugend anpreisen, hiermit die andere nicht widerlegt oder aufgehoben werde. Es ist zwar wahr, daß uns auch schon die Natur selbst und unsere eigene Endzwecke zu dem moralischen Guten verbinden, welches man füglich die Verbindlichkeit der Klugheit nennen kan, § 131. Allein es ist auch allerdings nothwendig, daß uns Gott dazu, als zu einem Gehorsam gegen ihn um unseres Dependenz willen, verbinde, welches die gesetzliche Verbindlichkeit ist, ohne welche

Nat. Theologie. II man

gen einer in der Natur der Sache begründeten unvermeidlichen Nothwendigkeit, nicht anders als mit diesem Verhältnisse hervorbringen kan: Also kan er auch die Nothwendigkeit nicht vermeiden, das moralische Gute zu begehren, und den vernünftigen Geistern ein Gesetz zu geben. Wenn man dieses Eigensinn und Herrschsucht nennet: So versündigt man sich hierdurch, und giebt zu verstehen, daß man nur aus Mangel bündiger Beweisgründe seine Zuflucht zu solchen Ausdrückungen nehmen müsse, welche die Sache unverdienter Weise wegen ihrer verhaßten Nebenideen bey den Unverständigen verhaßt machen.

§ 286.

Die andere Erinnerung soll diese seyn. Ob ich gleich hiermit den Grund der moralischen Güte der Dinge in dem Willen Gottes gesetzt habe: So darf man sich doch deswegen nicht einbilden, als ob dieselbe hiermit überhaupt zu etwas willkührlichen und veränderlichen gemacht werde. So weit das göttliche Gesetz mit etwas zu thun hat, welches mit der wesentlichen Vollkommenheit der Dinge unzertrennlich verknüpft ist: So weit ist der göttliche Wille, welcher ihm die Natur des Gesetzes giebt, kein freyes oder zufälliges, sondern ein nothwendiges Wollen. Was aber von einem nothwendigen Grunde unzertrennlich abhänget, das ist selbst nothwendig. Ja auch selbst in Ansehung der zufälli-

Daß Gott ein Gesetz giebt, ist keine Herrschsucht.

Erläuterung, daß das moralische Gute durch die Dependenz von dem göttlichen Willen nicht etwas willkührliches oder veränderliches wird.

ausdrückt, deren er sich wirklich in ihm bewußt ist. Ist hingegen von einem Urtheile des Verstandes die Rede: So gehöret zur Wahrhaftigkeit, daß nichts anders durch die Zeichen ausgedrückt werde, als was und wie man es von der Sache selbst vor wahr hält. Wir sehen also die Wahrhaftigkeit Gottes derjenigen Verstellung entgegen, da er uns eine gewisse Beschaffenheit der Sachen, oder eine gewisse Gesinnung seines eigenen Willens, als wahr anzeigte, welche er doch in seinem Verstande nicht als wahr dächte, und welche also auch nicht wahr wäre. Nämlich alle Wahrheit, die wir erkennen, ist, so zu reden, ein Abdruck von einem kleinen Theile der Wahrheit aus dem göttlichen Verstande. In dem Wesen unseres Verstandes liegen gewisse Kennzeichen der Wahrheit, bey deren Gegenwart wir entweder an der Wahrheit eines Sages gar nicht weiter zweifeln können, oder ihn doch in sofern für Wahrheit zu halten gezwungen sind, wiewerthe wir vor bekannt annehmen dürfen, daß uns das Wesen unseres Verstandes Wahrheit lehre, und nicht etwan so abgerichtet sey, daß es uns an und vor sich selbst betrüge. Die Untersuchung derselben gehöret in die Vernunftlehre. Wir finden diese Kennzeichen der Wahrheit theils in den höchsten Grundsätzen der Vernunft § 14, 15, und allen darauf gebaueten demonstrativen Schlüssen und unmittelbaren Sätzen; theils in der Empfindung, sowohl

Auf wie viele Arten sich die Wahrhaftigkeit Gottes äußern kann.

falsch zu denken. Hätte nun Gott den Verstand so eingerichtet, daß er auch nicht einmal durch sein Grundwesen, wiefern es dergleichen ist, und recht gebraucht wird, auf Wahrheit führete, sondern unvermeidlich betrügen müßte: So thäte er etwas, wodurch die wesentliche Vollkommenheit des Verstandes ausgeschlossen würde, und zwar durch seine eigene Schuld, welches mit der Liebe zur Vollkommenheit streitet § 189. Und da ferner der Verstand die einzige mögliche Richtschnur der freyen Thaten seyn kan, wenn sie der Vollkommenheit gemäß seyn sollen: So stiele die Möglichkeit aller wirklichen Vollkommenheit in den moralischen Handlungen dahin, wenn Gott nicht das Grundwesen des Verstandes zur Erkenntniß der Wahrheit geschickt gemacht hätte. Eben dieses kan man auch durch die Ungereimtheit der Folgen darthun, welche man einräumen muß, wenn man die Wahrhaftigkeit Gottes leugnet. Nämlich wenn man sich nicht auf die Wahrhaftigkeit Gottes verlassen kan: So kan man niemals zuverlässig wissen, ob man sich nicht betrüge. Denn was hätten wir doch vor Gewißheit, wenn Gott mit Fleiß das Grundwesen unseres Verstandes uns zu betrügen hätte einrichten wollen? Ja, spräche man, daß er dieses jemals wolken könnte: So müßte man auch in jedem einzelnen Falle in Furcht seyn, ob nicht derselbige mit darunter gehörte, indem man

11 4

nicht

nicht wissen könnte, ob nicht die Gründe, warum er mit uns ehemals der Wahrheit zugewider umgegangen wäre, sich auch hieher schickten. Wer also die Wahrhaftigkeit Gottes leugnet, der muß ein beständiger Zweifler werden. Hierdurch handelte er theils thöricht, und brächte sich muthwillig um seine Zufriedenheit, und um die Sicherheit aller seiner Endzwecke, würde sich auch vor vernünftigen Leuten lächerlich machen; theils aber mußte er hernach auch an Gott selbst zweifeln, da denn durch einen Satz, der manchem im Anfange nicht gefährlich vorkommt, alle Tugend und Religion über den Haufen geworfen würde. Jedoch verwirre man den Satz, daß Gott, wo er uns etwas zu erkennen giebt, wahrhaftig sey, nicht mit der Frage, wie viel er uns zu erkennen gebe, oder zu erkennen geben solle. Ferner verwirre man den richtigen Gebrauch der Vernunft nicht mit dem bloß eingebil deten und vermeynten, da man falsche Begriffe zum Grunde setzt, falsche Schlüsse macht, die Grundsätze der Vernunft an unrichtigen Orte anbringt § 14, 18 u. s. f. Was wir von dem Wesen des Verstandes gesagt haben, daß uns Gott das durch Wahrheit lehret, das muß aus eben dem Grunde auch von den angeborenen Neigungen des Willens gelten, vermöge deren wir etwas vor wahr zu halten geneigt sind. Es kann aber nicht weiter gelten, als der gegebene Beweisgrund reicht, nemlich

nur

Warnung
vor Mißdeu-
tung.

Wiesern die
Grundtriebe
des Willens
Wahrheit
lehren.

nur in sofern, wiefern wir versichert seyn können, daß nicht die natürliche Neigung etwas zu glauben, wenn sie auch gleich iezo unter den Menschen allgemein wäre, vielleicht durch eine Verderbniß entsprungen sey. Das Kennzeichen ist dieses, daß man Achtung gebe, ob dieselbe Neigung vielleicht mit derjenigen Vollkommenheit Gottes oder der menschlichen Natur streite, welche sich durch lauter Urtheile des Verstandes erweisen läßt. 3. E. gleichwie wir einen Gewissenstrieb haben: So treffen wir auch iezo in denen Menschen gleich von Kindheit auf eine Begierde an independent zu seyn. Da aber die letztere mit dem wesentlichen Zustande des Menschen streitet § 284, und sich auch über dieses begreifen läßt, daß sie zuerst durch eine Verirrung des natürlichen Vollkommenheitstriebes entstanden, und durch die Fortpflanzung allgemein geworden seyn kan: So kan dieselbe der göttlichen Einrichtung der Dinge nicht zugeschrieben werden. Hingegen gilt dieses wohl von dem Gewissenstrieb. Daher die Unterweisung und Bestrafung desselben vor eine Sprache Gottes in der Natur, und also vor Wahrheit, zu halten ist.

§ 288.

Endlich fließet auch aus dem nothwendigen Wollen der Vollkommenheit in Gott, wenn man dasselbe mit der Vollkommenheit seines Verstandes zugleich betrachtet, die

Aus dem Wollen der Vollkommenheit und dem Bestande zugleich fließet die Weisheit.

Vollkommenheiten nur erst unterschieden hat: So kan man hernach entweder alle dreye, oder zwey davon ohne Verwirrung wiederum unter ein Wort zusammen nehmen. Mir scheint es am bequemsten zu seyn, die beyden letztern unter den Begriff der Weisheit Gottes zusammen zu fassen.

Ich verstehe also unter der Weisheit Gottes die unendliche Vollkommenheit desselben in der Wahl und Zusammenordnung der Zwecke und Mittel. Daß dieselbe Gott zukomme, erhellet a priori aus dem Begriffe der unendlichen Vollkommenheit, weil eine Substanz, oder noch mehr ein Geist, ohne Weisheit höchst unvollkommen seyn würde. Man kan sie auch via eminentiae § 238 daraus erweisen, weil Gott der menschlichen Seele die Fähigkeit zur Weisheit ertheilet hat. A posteriori muß diese Eigenschaft Gottes einem aufmerksamen Menschen allenthalben in die Augen fallen, wenn er auf die ordentliche und zweckmäßige Einrichtung der Welt § 222 Achtung giebt.

Was die Weisheit Gottes ist. Beweis derselben.

§ 289.

Es gehöret also zu der Weisheit Gottes zweyerley. Erstlich daß er niemals ohne Endzweck handelt, und in der Wahl der Endzwecke den Regeln der höchsten Vollkommenheit gemäß verfähret: Zum andern daß er zu seinen Endzwecken allezeit gute Mittel erwehlet. Die Endzwecke Gottes sind entweder mittlere, oder höchste

Genauere Bestimmung, was zur Weisheit gehöret.

Zweck sey. Die Sache muß auch wenigstens gegen irgend eine von den thätigen Grundbe-
 gierden Gottes ein solches Verhältniß haben,
 daß dadurch dasjenige geschiehet, welches zu
 wollen jener wesentlich ist. In der Wahl der Mittel bringet die unendliche Vollkommen-
 heit des göttlichen Verstandes insonderheit diesen Vorzug mit sich, daß die Mittel, wel-
 che Gott erwöhlet, sich von denen, die wir
 etwan ausfindig machen können, der Poly-
 chrestie nach § 127 gar sehr unterscheiden,
 nemlich daß er beständig durch ein Mittel
 sehr viel gute Absichten zugleich befördert, in-
 dem er den Plan der ganzen Welt vor Au-
 gen hat. Hingegen hätte man einen theils un-
 deutlichen, theils unerweislichen Begriff, wenn
 man zu der Weisheit Gottes auch die besten
 Endzwecke und die besten Mittel erwöhle.
 Da der höchste Endzweck Gottes aus keinem
 höhern beurtheilt werden kan: So könnte er
 in keinem andern Verstande der beste gena-
 net werden, als wenn er dem Grade und Um-
 fange nach die höchstmögliche Grösse hätte.
 Dieses findet aber bey den göttlichen actioni-
 bus transeuntibus nicht statt. Denn da die-
 selben allezeit mit Geschöpfen zu thun haben,
 deren Vollkommenheit nothwendig endlich
 ist und bleibet, und nur durch eine infinita-
 tem progressivam § 135 immer vermehrt
 werden kan, man mag nun iedwedes einzeln
 oder viele in einem Zusammenhange und in
 einer

Vorzug der
 göttlichen
 Weisheit in
 der Wahl
 der Mittel.

Ob Gott al-
 lezeit die be-
 sten Endzwe-
 cke und Mit-
 tel erwöhlet.

auch hätte zulassen können. Mit hin kan der **Wiesern Gott** **Satz**, daß **Gott** vermöge seiner Weisheit das **vermöge** selbste erwehle, 1) nur in Ansehung der bloß **ner Weisheit** **fen Mittel** und mittlern **Endzwecke**, und das **beste** erwehlet.

a) nur alsdenn statt finden, wenn der **Unterschied** der Güte derselben in die festgesetzten höchsten **Endzwecke** Gottes einen **Einfluß** hat, und **wiesern** er ihn hat.

Daher brauchet auch die Weisheit Gottes **Was vor** nicht überall einen determinirenden § 84, **Gründe die** sondern nur einen moraliter zureichenden **Weisheit** Grund, § 85. Und wenn man die göttliche **Gottes** Weisheit rechtfertigen will: So hat man **brauchet** **Was zur** nicht nöthig darzuthun, daß sie so und nicht **Rechtferti-** anders habe verfahren müssen, sondern nur, **gung der** daß sie den Regeln der wesentlichen Voll- **Weisheit** kommenheit unbeschadet also habe verfahren **Gottes nö-** können, indem nemlich solchergestalt etwas, **thig ist.**

können, indem nemlich solchergestalt etwas, das mit den festgesetzten höchsten Zwecken Gottes zusammenhanget, dadurch befördert, oder doch nichts, was schlechterdings darzu gehört, gehindert wird. Daraus siehet man auch, wie große Behutsamkeit nöthig sey, **Nöthige** wenn man ein göttliches Verfahren beschreiben **Behutsam-** vor ihm unanständig erklären will, weil es mit **keit, wenn** seiner Weisheit streiten würde. Denn man **man sagen** muß entweder zeigen können, daß es über- **will, daß et-** haupt etwas nothwendig schlechterdings ver- **was mit der** gebliches und ungerichtetes in sich halte; **Weisheit** **Gottes** oder man muß barthun können, daß es mit **streite.** gewiß erwiesenen Eigenschaften oder End- **zwecken Gottes** **ausdrücklich und unvermeid-** **lich**

Guten. Wir reden ieko von dem physicalischen Guten, Wie sollte er demnach nicht gütig und bereitwillig seyn, seinen Geschöpfen Gutes mitzutheilen? Denn was kan denn sonst in Gott der Grund von so vielen Wohlthaten seyn, die er an seinen Geschöpfen beweiset, als seine eigene wesentliche Bereitwilligkeit Gutes zu thun? Gott leget uns auch die Proben seiner Gütigkeit in der Welt in einer ganz unüberdanklichen Grösse vor Augen. Z. E. zu unserem Unterhalte wären wenig Speise und Trank und nöthdürftige Mittel uns zu verwahren schon genug. Aber man sehe, mit was vor einer erstonnenden Mannichfaltigkeit Gott dem Reichthum seiner Güte ausgeschüttet, und so ungezählig Materialien zubereitet hat, welche zu einer vergnügten Erhaltung und Bequemlichkeit unseres Lebens entweder schon fertig sind, oder darzu zurechte gemacht werden können. Die Anzahl derjenigen Pflichten, welche beschwerlich sind, ist sehr geringe gegen diejenigen, welche Gott durch die Einrichtung der Welt selbst mit einem Vergnügen verknüpft hat, es wäre denn, daß wir uns desselben durch die übele Angewöhnung unseres Gemüthes, und durch die unterlassene Cultur unserer Kräfte, selbst unfähig machten. Z. E. die Wahrheitsbegierde machet die Erkenntniß, der natürliche Trieb der Menschenliebe macht die Pflichten der Geselligkeit, das Gewissen und alle menschliche Nat. Theologie. M m Grunde

Begierden haben: So erfordert zwar die unterschieden Vollkommenheit, auch eine solche Erfüllung derselben möglich zu machen, welche die Eigenschaften und Endzwecke Gottes erfordern. Hingegen ließe sich nicht verstehen, warum ihnen Gott Begierden gegeben habe, um sie hernach durch Erfüllung derselben des physicalischen Guten theilhaftig zu machen, dafern er nicht göttig, das ist, Gutes zu thun, vor sich geneigt wäre.

§ 291.

Wenn man fragt, wie viel Gott einem lebenden Geschöpfe Gutes erweisen müsse, oder wirklich erweise: So antworten einige darauf, weil Gott im höchsten Grade göttig sey: So erweise er lebendigem so viel Gutes, als es in seiner Art, und bey Sehung der besten Verknüpfung von Dingen, fähig sey. So scheinbar dieses ist, und so gut es auch gemeinet seyn mag, so findet es doch bey genauerm Nachsinnen, nicht statt, sondern es ist wiederum eben das zu bemerken, was vorher § 289 von der Weisheit erinnert worden. Die Fähigkeit eines Geschöpfes setzt schon einen Begriff von dem Wesen desselben voraus. Wenn nun das Wesen desselben kein nothwendiges ist § 42, wie denn zufällige Wesen möglich, und auch aus der Erfahrung als wirklich bekannt sind: So kann Gott zu einem zufälligen Wesen, welches er durch seinen Willen allererst bildet, bey Fälligkeit noch mehr Grade, Eigenschaften und

Ob Gott lebendigem Geschöpfe so viel Gutes erweist, als es fähig ist?

Wäre? Demnach ist der Grad der ursprünglichen Fähigkeit des Guten, welche Gott einem Geschöpfe durch die Einwirkung des Wesens desselbigen erteilt, ganz willkürlich, wie denn auch kein Geschöpfe etwas schlechterdings zu fordern Recht hat, indem ein Geschöpfe überhaupt kein von Gott independentes Recht haben, am allerwenigsten aber es schon alsdenn haben kan, wenn es noch gar nicht da ist. Nach dem aber schon ein Geschöpfe als existirend in einer gewissen Verknüpfung von Dingen, mit einem gewissen moralischen Zustande, oder mit einer gewissen Beschaffenheit und Menge seiner Handlungen, gesetzt wird, so bringt die göttliche Vollkommenheit mit sich, demselben denjenigen Grad des Guten nicht zu versagen, welchen bey den gesetzten Umständen die Regeln der wesentlichen Vollkommenheit erfordern. Was aber und wiefern es durch dieselben nicht determiniret wird, das selbe bleibt allezeit in göttliche Freyheit gestellt; daher er ausserdem noch allezeit den Grad des Guten auch nach Belieben erhöhen, und zu dem, was seiner moralischen Eigenschaften wegen notwendig war, noch mehreres hinzusetzen kan.

§ 292.

Die Gürtigkeit Gottes bekommt insonder Unterschiedlichkeit in Ansehung der vernünftigen Geschöpfe ne Namen unterschiedene Namen, wiefern sie immer von der Gürtigkeit Gottes, we-

Am 3

mit dieselbe die Liebe des Verlangens. Aus derselben aber wird in Ansehung dererjenigen Geschöpfe, welche der wirklichen Liebe, Die Liebe der Vereinigung mit Gott fähig sind, nachgehends Vereinigung. eine wirkliche Vereinigung, welche um so viel grösser wird, und also auch um so viel mehr Folgen nach sich zieht, je grösser bey den Geschöpfen die Fähigkeit dazzu wird.. Diesen Zustand nennet man die Liebe der Vereinigung. Bey den Menschen entstehet die Nei- Unterschiede. gung Wohl zu thun allererst aus der Liebe, der göttlichen und menschl. welche ein Theil von dem Grundtriebe nach der Vereinigung mit dem Vollkommenen ist, chen Liebe. wie in der Thelemaatologie § 125, 126 erwiesen ist. Dieses gehöret aber zu der Einschränkung, und findet in Gott nicht statt, weil in dem unendlichen Wesen keine Kette von Ursachen und Wirkungen ist, sondern lauter Grundthätigkeiten sind § 153, 154. Ferner ist auch dieser Unterschied zwischen der göttlichen und menschlichen Liebe zu bemerken. In dem Menschen wird die Liebe durch die an dem Objecte wahrgenommene Vollkommenheit gereizet und auf dasselbige gerichtet. Wohl aber in Gott keine Reizung seiner Grundthätigkeiten des Willens statt findet, sondern er dieselbigen ganz selbstthätig also einrichtet, wie es seine wesentliche Vollkommenheit erfordert, oder doch leidet: So muß man sich bey Gott vielmehr die Sache also vorstellen, daß er vermöge seiner wesentlichen Neigung wohl zu thun denen Geschöpfen zuvorkommt,

M m 4

und

§ 294.

Mit derjenigen Güte oder Gütigkeit Gottes, welche bisher erklärt worden, ist eine wesentliche andere Bedeutung des Wortes, in welcher man Gott auch die Güte beyleget, nicht zu verwerfen. Man nennet nemlich Gott auch wegen der unendlichen Vollkommenheit seines Wesens gut, und allein gut. Weil alle Güte sich auf ein Verhältniß gegen einen Willen beziehet § 195: So kan man also die Vollkommenheit Gottes, entweder gegen seinen eigenen oder gegen den Willen der Geschöpfe halten. Im ersten Verstande sagen wir, Gott ist in seinem Wesen in ihm selbst vollkommen gut. Das heißt, Gott ist alles dasjenige, was er seyn will und wollen kan. Im andern Verstande heißt das Wesen Gottes in Absicht auf die Geschöpfe das, was er gut und allein gut, weil die Erfüllung aller ihrer Wünsche anders nicht, als einzig und allein durch die Vollkommenheit des göttlichen Wesens möglich ist. Die vernünftigen Geschöpfe finden in ihm alle die Vollkommenheit und Wahrheit, welche sie nur zu erkennen und sich daran zu vergnügen wünschen können. Alle Geschöpfe überhaupt aber können nicht das geringste Gute erlangen, wenn nicht Gott die ursprüngliche Quelle desselben ist. Man unterscheide also die wesentliche und mittheilende Güte Gottes § 200. Die wesentliche Güte Gottes ist die unendliche Vollkommenheit seines

M m § Wesens

kan in dem Verstande, bedünkt sich nicht das Wort Liebe nehmen, nicht sagen, das ewige Object der Liebe Gottes sey er selbst gewesen. Denn die Selbstliebe ist nichts anders, als das Wollen seiner eigenen Vollkommenheit, und das Vergnügen an derselben. Hierdurch käme man aber wiederum auf eine der vorigen Eigenschaften Gottes zurück § 279. Allein da wir aus der Vernunft nur auf einen einzigen Gott schließen können § 244: So könnten wir ihn auch nach dem bloßen Lichte der Vernunft keine Ausübung einer wirklich moralischen Liebe von Ewigkeit her zuschreiben. Jedoch es eignet sich hier ein ganz besonderer Fall, und welcher die Möglichkeit übrig läßt, daß vielleicht hier nur eine Fülle in unserer Erkenntniß ist, welche aber die Vernunft aus keinem zuverlässigen Gründen zumachen kan, und sich auch dieselbe zumachen zu wollen nicht unterstehen darf, § 244. Die Vernunft spricht nemlich die Ausübung einer moralischen Liebe von Ewigkeit her Gott nicht deswegen ab, weil sie mit dem Begriffe der unendlichen Vollkommenheit stritte, welchem sie vielmehr gemäß wäre, sondern deswegen, weil sie kein Object darzu weiß, und die Verbindlichkeit hat, keines zu erdichten. Hierdurch läßt sich erläutern, daß die geoffenbarte Lehre von der Dreieinigkeit Gottes der Vernunft mehr gemäß als zuwider sey. Denn dieselbe läßt die Einheit Gottes übrig, und

Es ist es nicht zu verwundern, daß sich aus wahren Sätzen falsche folgern, aber auch nur durch falsche Schlüsse daraus herleiten lassen. Hingegen wird der Schluß wohl richtig, wenn wir die Sätze, welche wir aus einzelnen Eigenschaften Gottes gefolgert haben, hernach so lange durch einander einschränken, bis die herauskommende Conclussion allen Eigenschaften Gottes zugleich gemäss ist. Hierdurch werden alledenn die göttlichen Eigenschaften nicht eingeschränket, sondern es wird nur erklärt, was bey Betrachtung aller zugleich möglich sey, d. i. was eine wahrhaftige und nicht eine bloß scheinbare Möglichkeit sey.

S. 297.

Wenn daher ein vernünftiges Geschöpf aus der Voll- das göttliche Gesetz erfüllt: So fließet aus kommenheit den Eigenschaften Gottes die Nothwendig- und Güte keit, sich mit demselben zu vereinigen, und Gottes zugleich fließet es glücklich zu machen. Denn die Wirken, die belohnen- gen der Güte Gottes werden in Aufsehung der Gerechtig- eines solchen Geschöpfes durch nichts ver- hindert. Vermöge des Verlangens nach Vollkommenheit aber muß Gott wollen, daß sein Gesetz nicht vergeblich und ohne Effect sey. Folglich muß der Effect vor die Creatur etwas gutes seyn. Daraus kan man auch ferner schließen, daß iemehr Gehorsam gegen das Gesetz Gottes eine Creatur ausgeübet hat, desto grösser muß das Gute, und die Glückseligkeit seyn, zu welcher sie Gott als denn

Kommenheit ohne Zweifel deswegen noth-
 wendig sind, damit zwischen dem Grade
 der Tugend und dem Grade der Beloh-
 nung beständig die genaueste Proportion
 erhalten werden könne. Die natürlichen
 Belohnungen des moralischen Guten erläu-
 tern zwar die belohnende Gerechtigkeit Got-
 tes, man muß aber nicht etwa die beloh-
 nende Gerechtigkeit Gottes nach demselben
 allein schätzen, weil in der Moral erwiesen
 werden kan*, daß das gegenwärtige mensch-
 liche Leben die rechte Zeit der Belohnung der
 Tugend noch nicht sey. Mit denjenigen Ausser den
 Belohnungen, welche die Gerechtigkeit er- Belohnun-
 fordert, verwirre man übrigens nicht dieje- gen ist Gott
 nige willkürliche Schenkung des Guten, auch noch ei-
 welche bloß der Güte Gottes zuschreiben ne ganz will-
 ist, und welche ihr noch ausser den Beloh- kührliche
 nungen der Gerechtigkeit nochwendig in so: des Guten
 fern frey verbleiben muß, wieserne nur der möglich.
 Gerechtigkeit nicht widerstritten wird, nem-
 lich wieserne nur die Ausübung der Tugend
 nicht aufhöret; bey demjenigen, der sie aus-
 geübet hat, beständig gute und bessere Fol-
 gen nach sich zu ziehen, als ausserdem da ges-
 wesen seyn würden. Wenn in einer Welt
 auch solche Geister zur Wirklichkeit kommen;
 welche niemals in den Stand gesetzt wor-
 den, moralische Handlungen zu unterneh-
 men: So kan sie Gott dennoch aus freyen
 Güte in einen glückseligen Zustand sehen.

En

* S. die Anweisung vernünftig zu leben § 208 u. f.

zugefüget wird, eine Strafe. Folglich erhellet hieraus die bestrafende Gerechtigkeit Gottes, welche also nichts anders ist, als diejenige Nothwendigkeit das moralische Böse zu bestrafen, welche aus dem wesentlichen Verlangen der Vollkommenheit in Gott als eine unausbleibliche Folge herfließet *.

Die

* Sowohl der Begriff als der Grund der bestrafenden Gerechtigkeit ist hier wegen vieler gangbaren Irrthümer sorgfältig zu merken, daher ich noch folgendes zur Erläuterung befüge. Das Recht und die Nothwendigkeit zu strafen fließt aus der Natur der Gesetzgebenden Macht und aus der Vollkommenheit des Gesetzgebers, als eine nothwendige Folge und als ein untrennliches concomitans. Das eigentliche Strafen ist deswegen auch etwas dem Gesetzgeber eigenes. Daher ist die Bestrafung des Bösen ein eigenes Vorrecht der Majestät Gottes. Wiesfern das Strafen der Obrigkeit zukommt, wird im Rechte der Natur gezeigt, und es muß erst aus dem Willen Gottes hergeleitet werden, findet auch nur in denenjenigen Fällen und in so weit statt, wiesfern es aus selbigem erweislich ist. Nur derjenige kan und darf strafen, dessen Wille verbindlich gebieten kan. Man hat sich daher zu hüten, daß man nicht etwan bey dem Strafen überhaupt etwas hassenswürdiges oder Gott unanständiges gedente, wie diejenigen gern thun, welche den Begriff der Güte Gottes nicht recht fassen, und falsch daraus schließen. Eben diese Vorsicht ist wegen des Wortes Rächen zu merken. Von Rechts wegen saget Rächen und Strafen einersley, und eines wie das andere muß ein Vorrecht der höchsten

Nat. Theologie.

Nu

sten

die bösen Thaten durch die Einrichtung der Natur als Folgen verknüpft: diese werden noch über dieses hinzugesetzt, und sind deswegen nöthig, weil man sonst gar nicht sähe, Nothwendigkeit der Bestrafung der Größe der Laster bedürftigkeit der ständig proportional seyn könnte, wenn keine moralischen andern als natürliche Strafen wären. Es Strafen.

kan eine Handlung, ohne daß ihr physikalisches Wesen verändert wird, in Ansehung mehrerer Umstände böse werden. Daher würde sie nicht nach Würden bestraft, wenn es bloß auf die schlimmen Folgen ihres physikalischen Wesens ankommen sollte. In dem jetzigen Zustande des menschlichen Lebens wäre es zumal sinnlich ungerecht, wenn man keine andern, als etwa die natürlichen Strafen in diesem Leben glauben wollte, da doch dieselben bey vielen bösen Handlungen fehlen, und auch, wo sie da sind, sich doch nicht nach der Proportion der Bösheit der Handlungen richten. Man kan also zwar die bestrafende Gerechtigkeit Gottes durch die Betrachtung der schon jetzt erfolgenden natürlichen Strafen sich erklären. Man muß nur dieselben nicht vor die einzige Art von Strafen halten, und dabey aus der Moräl merken, daß in dem gegenwärtigen menschlichen Leben überhaupt die rechte Zeit zu der göttlichen

Art 2. lichen

ein Mittel angeordnet würde, sondern sie hat einen andern Grund der Nothwendigkeit, ob sie wohl zufälliger Weise mit dem Zwecke der Verbesserung verbunden seyn kan, § 303.

§ 299.

Wenn die Bestrafung des Bösen einmal völlig wiederum aufhörete, so daß diejenigen, die Böses und Gutes gethan hätten, sodann in ganz einerley Zustand kämen: So käme hiermit eine Zeit, da das Geseß Gottes, oder ein Theil davon, ganz vergeblich und ohne allen Effect wäre. Da nun das letztere der Vollkommenheit zuwider wäre § 281: So ist in Gott eine Nothwendigkeit, ein iederweches morallisches Böses mit unaufhörlicher Strafe von den guten Handlungen zu unterscheiden, das ist, proportionirte und aufhörliche Unterschiede in den Folgen guter und böser Handlungen fest zu stellen. Wie dieses geschehe, und wie weit sich die Schärfe der Strafen erstrecken müsse; ob sie alle in einer ausdrücklichen Zufügung des Schmerzens, oder vielleicht nur in einer Beraubung eines größern Guten bestehen; ob nicht die erstern mit der Zeit in eine bloße Beraubung verwandelt werden, und also der aus der Strafe entstehende physicalische Schmerz vermindert werden kan, obgleich hiermit nicht der Unterschied zwischen der Glückseligkeit der Tugendhaften und dem Zustande derer, die Böses gethan haben, aufhöret, wenn man nemlich sehen dürfte, daß die Glückseligkeit der Tugendhaften unterdessen fortgewachsen sey: Von diesen allen, sage ich, kan die Vernunft nicht weiter etwas zuverlässiges bestimmen. Es kommt auch noch ein besonde-

Daß die Bestrafung des Bösen unaufhörlich seyn muß.

Was vor Umstände hierbey die Vernunft nicht ausmachen kan.

der Vollkommenheit Gottes gemäß sey. Sie bestrafet
 Man kan aber denken, da Gott alle Dinge und elend
 vorher wisse, so sey es seiner Vollkommen- ^{seyn werden.}
 heit zuwider, ein solches Geschöpfe zu erschaf-
 fen, von welchem er vorhersiehet, daß es
 höchst elend seyn werde, ob es sich auch gleich
 das Elend durch seine eigene Schuld zujies-
 het. Es sey ja vor ein solches Geschöpfe befr-
 fert, gar nicht gewesen zu seyn, als höchst un-
 glücklich zu seyn. Darauf antworte ich aber,
 daß zu der Möglichkeit einer göttlichen Action
 nichts mehr gehöre, als daß sie mit seinen
 Vollkommenheiten nicht streite, und zum we-
 nigsten mit irgend einer thätigen Eigenschaft
 seines Willens als mit einem subjectivischen
 Endzwecke zusammenhange § 289. Nun
 kan man nicht sagen, daß es mit den Voll-
 kommenheiten Gottes streite, Laster zu be-
 strafen. Es ist ihnen vielmehr nothwendig
 gemäß. Nur das stritte mit ihnen, wenn man
 sagte, Gott erschaffe ein Geschöpfe, in wel-
 chem sowohl das moralische Böse, als die Fol-
 gen desselben, schlechterdings unausbleib-
 lich, und an das Wesen der Dinge durch lau-
 ter pöllig determinirende Gründe verknüpft
 wären, wodurch auch das Wesen des mora-
 lischen Bösen hinwegfiere; und ferner wäre
 es lässerlich, wenn man spräche, Gott lege
 selbst einen determinirenden Grund in die
 Natur erschaffener Geister, aus welchem das
 Böse folgen müsse. Dieses stritte sowohl mit
 der Natur Gottes, als mit der Natur des

schöpfe auch noch auf andere Art zur Verehrung Gottes und zur Hochachtung ihres glücklichen Zustandes genugsame Veranlassung haben könnten. Ich antworte, wenn sie gleich nicht nöthig sind: So können sie doch nützlich seyn, und dieses ist schon genug, die Weisheit Gottes zu rechtfertigen § 289. Wenn Gott zu Erhaltung unseres Lebens so viele Mittel gemacht hat, da doch wenigere auch zureichend gewesen wären, um den Reichthum seiner Macht und Güte zu zeigen: wars am ehesten er nicht auch mehrere brauchbare Mittel erschaffen, seine Eigenschaften denen tugendhaften und glückseligen Geschöpfen auf mannichfaltige Weise zu offenbaren, um dadurch den Reichthum seiner Macht und Vollkommenheit zu zeigen? Unter diesen Mitteln aber ist auch die Erschaffung solcher Geister, welche hernach um ihrer eigenen Schuld willen bestraft werden. Es folget Doch also nur so viel, daß Gott solche Geister, deren Untugend und Bestrafung er vorher weiß, nicht eben erschaffen müsse, wenigstens daß wir keinen Grund sehen, warum er sie eben erschaffen müsse. Daraus kan man aber nicht schließen, daß er sie auch nicht erschaffen könnte, oder dürfe, oder daß er nicht einen moralisch zureichenden Grund § 85 haben könne sie zu erschaffen. Man verliert den Nuten contraverſiae, wenn man an statt zu fragen, ob Gott Geschöpfe, deren Bestrafung er vorher weiß, erschaffen könne, nicht

N u s

mehr.

lassung derselben nicht mit der Vollkommenheit Gottes. Und wenn die Bestrafung derselben nur zu einem anderweitigen guten Endzwecke dienen kan, dergleichen die Marnichfaltigkeit in der Offenbarung der göttlichen Eigenschaften zum Nutzen der tugendhaften und glückseligen Geschöpfe ist: So kan Gott auch die Existenz solcher Personen befehlen, ohne seiner Vollkommenheit zuwider zu handeln. Man sieht aber hieraus, daß Gott die Zulassung und Bestrafung lasterhafter Thaten nicht um ihrer selbst willen, oder also wollen könne, daß er sich daran vergnüge. Denn bey Personen, die lasterhaft sind und gestraft werden, fehlen ja die Endzwecke, an denen sich die Heiligkeit und Güte Gottes vergnügt. Er will also ihre Existenz, ungeachtet er ihre Laster und Bestrafung vorher weiß, nur um der Verbindung willen mit einem andern Endzwecke, dazu ihre Bestrafung annoch dienen kan. Wenn man aber schon sieht, daß lasterhafte existiren: So ist das Wollen ihrer Bestrafung eine unvermeidliche Folge oder Umstand von dem göttlichen Verlangen der Vollkommenheit, dabey man nicht allererst nach einem Zwecke zu fragen Ursache hat; eben so wenig als man einen, der durch Ziehung dreier Linien Triangel machet, nach einem Zwecke fragen darf, warum er bey Winkel darein gemacht habe.

einem Zwecke
wollen, dazu
die Bestrafung derselben dienen
kan.

Wenn ein-
mal Laster-
hafte existi-
ren, so ist ihre
Bestrafung
eine unver-
meidliche
Folge, die
keinen beson-
dern Zweck
brauchet.

Jedoch kan man auch Gott deswegen die Doch kan die
 Möglichkeit einer vollkommenen Begnadi- Vernunft
 gung und Erlassung der Strafe bey denen: Gott die
 jenigen, die das gethane bereuen und sich Möglichkeit
 bessern, noch nicht absprechen. Denn unser Begnadi-
 endlicher Verstand kan nicht alle Mittel und gung nicht
 Anstalten, die Gott treffen kan, übersehen. absprechen,
 Er kan also auch nicht wissen, ob nicht un- weil sie nicht
 ter denselben irgendwo ein Weg der Gleich: wissen kan, ob
 gütigkeit mit einer ergangenen unaufhörli- ihm nicht et-
 chen Bestrafung zu finden möglich sey. In nen Weg der
 diesem Falle wäre eine solche Begnadigung Gleichgütig-
 allerdings möglich, woben alle Schuld und keit zu finden
 Strafe des gethanen Bösen erlassen würde, möglich ist.
 d. i. wodurch der Sünder in einen solchen
 Zustand gesetzt werden könnte, daß in Anse-
 hung Gottes die Nothwendigkeit ihn zu strar-
 fen aufhörte, und also das moralische Böse
 in Ansehung dieser moralischen Folgen so gut
 als ungeschehen gemacht würde. So viel Bedingung
 aber kan man doch daraus einsehen, daß der dieser Mög-
 göttlichen Heiligkeit wegen die Veremung lichkeit
 und Besserung dennoch auch da seyn müsse,
 ingleichen daß eine solche Begnadigung frey-
 willig angenommen werden müßte, weil Gott
 sonst mit freyen Geschöpfen nicht also um-
 gieng; wie es sich vor das ihnen bengetlegte
 Wesen schidet § 282. Die christliche Religion
 zeigt dergleichen Mittel in dem Erlösungs-
 werke, von welchem demnach erhellet, daß es
 der Vernunft nicht zuwider, sondern gemäß
 sey, obgleich dieselbe vor sich davon nichts be-
 stimmtes wissen kan.

Zeit. Es ist aber eine göttliche Langmuth, daß Gott die Einrichtung so gemacht hat, daß der Mensch nicht durch eine einzige Unmässigkeit sogleich ruiniert wird. Dennlich diejenigen natürlichen Strafen, welche noch nicht in dem gänzlichen Ruin bestehen, sollen zugleich Mittel der Verbesserung vor diejenigen seyn, denen sie widerfahren; und diejenigen, die auch mit dem Untergange verknüpft sind, sollen zum wenigsten zugleich Mittel der Verbesserung vor andere Leute seyn. Noch andere Gründe der göttlichen Langmuth giebt die christliche Religion an die Hand.

§ 304.

Eine Strafe, wiefern sie eine Strafe ist, soll ein Uebel seyn, welches wegen eines abgetretenen Gesetzes, um eine unvermeidlichen und in der göttlichen Vollkommenheit gegründeten Nothwendigkeit willen zugefügt wird, vermöge welcher Gott die Hatzung oder Uebertretung des Gesetzes nicht darf ohne Effect seyn lassen § 298. Demnach hat man an derselben das Materiale und Formale § 30 zu unterscheiden. Die Materie der Strafe ist ein physikalisches Uebel. Die Form aber ist, daß dadurch der Strafgelegenheit genug geschehen soll, d. i. daß dadurch dasjenige geschehe, was der Gerechtigkeit gemäß ist, und so viel, als genug ist, dieselbe zu betheilen und zu offenbaren. Dieser Unterschied ist deswegen zu bemerken, weil

An den Strafen ist das materiale und formale zu unterscheiden.

Die Form der Strafe kan hinweg

wird, so lange dergleichen Zustand da ist, die Liebesvereinigung mit Gott unmöglich gemacht. Dieses folget aus der Beschaffenheit der Sache, gesetzt auch, daß das Geschöpfe bloß durch eine äusserliche Ursache ohne alle seine eigene Schuld in diesen schlimmen Zustand gerathen wäre. Denn eine iede Liebesvereinigung muß wechselseitig seyn. Bey den gesetzten Umständen aber ist die verlangte Liebe des Geschöpfes gegen Gott nicht möglich. Ferner, setzt auch die Liebesvereinigung mit einem Geschöpfe auf Seiten Gottes doch ein solches Object voraus, welches ihm nicht, vermöge der Vollkommenheit des göttlichen Wesens, nothwendig mißfallen muß. Da nun ein jedwedes vernünftiges Geschöpfe vermöge seines Wesens also beschaffen ist, daß es anders nicht als in der Verehrung Gottes, in der richtigen Erkenntniß desselben, und in der Vereinigung mit ihm, seine Glückseligkeit finden kan: So ziehet eine solche Unmöglichkeit der Vereinigung mit Gott auf Seiten des Geschöpfes eine Veranbung der Glückseligkeit, eine daher entstehende Unvollkommenheit seines Wesens, und unzähligen daraus fließenden Schmerz nach sich. Wenn man nun eine Begrifß der jedwede Nothwendigkeit, vermöge welcher Strafe in auf die moralische Unvollkommenheit auch dem weitesten Verstande. ein physicalisches Uebel dergestalt folget, daß der Grund der Folge in der Vollkommenheit des göttlichen Wesens lieget, eine göttliche Nat. Theologie. Do Strafe

ches Verderben gerathen ist; jedoch aber moraliter daran Theil genommen hat, indem es nemlich die angebotene Hülfe zur Befreyung willkührlich nicht angenommen, oder auch willkührlich mehr Böses gethan hat, als aus dem angeführten Verderben unvermeidlich gefolgt seyn würde: So findet abermals eine wirklich moralische Bestrafung statt, wenn Gott demselben nicht etwa auf eine ausserordentliche und übernatürliche Art helfen will. Dieses letztere, nemlich wenn ein Geschöpf willkührlich Böses thut, oder mehr Böses thut, als worzu es physicatisch determiniret wird, ist auch das Kennzeichen, daß dasselbe nicht unschuldig würde geblieben seyn, gesetzt auch daß allerley Böses, was es an sich hat, in ihm ohne seine izeige moralische Schuld entstanden ist. In denjenigen Fällen aber, wo sich ein Geschöpfe bey der Verderbniß seines moralischen Zustandes selbst einer moralischen Schuld theilhaftig gemacht hat, muß, wiesfern keine Hülfe geschiehet oder angenommen wird, die fernere physicallische Folge eines noch größsern Verderbens oder Elendes als eine natürliche Strafe angesehen werden. Und eben so verhält es sich mit der von dem göttlichen Verstande vorhergesehenen moralischen Schuld gewisser Geschöpfe, wenn man setzt, daß Gott, wie er ohne Zweifel berechtiget ist, wenn er will, nach derselben richten wolle, oder wegen der Verbindung der Dinge in ei-

Kommenheit ist, dennoch in der Verknüpfung mit Schmer-
 bergleichen zu seyn aufhören kan § 191, weil ^{zen belegen}
 er nemlich zu der Erlangung einer größ- ^{kan, ohne daß}
 fern Vollkommenheit dienet, oder von ^{es als eine}
 andern wichtigeren Endzwecken ein zu- ^{Strafe an-}
 gleich entstehender Nebenumstand ist. ^{gesehen ist.}

In diesen beiden Fällen kan also Gott seine
 Geschöpfe auch mit physicalischem Uebel be-
 legen, ungeachtet es keine Strafe ist, noch
 also angesehen werden soll. Deswegen kan
 man auch daher, daß es einem übel ergeht,
 wenn nicht andere Gründe darzu kommen,
 noch nicht schließen, daß das Uebel eine ver-
 diente Strafe sey, oder ihm als eine Strafe zu-
 gefüget werde. Folgende Regeln werden die
 Entscheidung determinirter machen: 1) Gott
 kan mancherley Beschwerlichkeit und
 Schmerz in der Welt auch über seine ge-
 horsamen Geschöpfe zulassen, wiefern
 es ihnen zur Uebung der Tugend, und
 hernach zu einer größern Belohnung
 dienen soll. Denn solchergestalt wird das
 physicalische Uebel ein Mittel zu einem größ-
 fern Guten. Der determinirte Grund, war-
 um er eben diesen Weg erwöhlet; kan man-
 nichfaltig seyn, z. E. der Nutzen des leiden-
 den Geschöpfes selbst, der Nutzen anderer,
 die Offenbarung der Wirklichkeit und rech-
 ten Art der wahren Tugend, die Offenba-
 rung der göttlichen Macht, welche auch in
 der Noth Kraft genug zu geben weiß, die
 Bestätigung der Richtigkeit gewisser Wahr-

Die Umstände des einen vom Anfange eine Zeitlang schlechter als bey dem andern sind: So stehet es noch allemal in seiner Macht, in den folgenden Zeiten eine solche Veränderung zu machen, dadurch das vorige eingebracht, und wodurch das vorige zum Mittel einer größern Vollkommenheit wird. 4) Der Schmerz, welchen die unvernünftigen Geschöpfe empfinden, gehöret gar nicht hieher. Denn da sie sich ihrer nicht bewußt sind*: So sind sie keiner Glückseligkeit noch Unglückseligkeit fähig, sondern die in ihnen wirksamen Thätigkeiten sind nicht anders als die Thätigkeiten in den Körpern anzusehen, und es ist nur dieser Unterschied, daß jene auf Ideen und Trieben, diese aber auf bloßen Bewegungsfähigkeiten beruhen. Ich kan mir also darüber, wenn Gott zuläßt oder machet, daß den Trieben unvernünftiger Geschöpfe widerstritten und also Schmerz verursacht wird, eben so wenig eine Schwierigkeit machen, als wenn ich sehe, daß dem Feuer vom Winde oder Wasser widerstritten, und also die Thätigkeit desselben eingeschränket oder anders gerichtet wird. Denn bey den unvernünftigen Geschöpfen ist der Schmerz auch nichts anders als ein Zustand, in welchem durch eine äußerliche Ursache eine Empfindungsart verurrsacht wird, welche derjenigen Idee, worauf ihre Triebe gerichtet sind, und nach welcher sie also zu handeln

Do 4

phy-

* S. die Anweisung vernünftig zu leben § 147, 25.

Und zwar soll Gott sowohl libertas contradi-
 ctionis zukommen, vermöge welcher er eine ley sie ist.
 Action bey eben den Umständen thun oder
 lassen kan, als auch libertas contrarietatis,
 vermöge welcher er sie bey eben den Umstän-
 den so oder anders einrichten kan. **Wende** Daß die
 zugleich kan man erstlich a priori aus dem Freyheit
 Begriffe der unendlichen Vollkommenheit Gott zu-
 erweisen, weil die Freyheit mit unter die kommt.
 möglichen Vollkommenheiten gehöret, und
 also Gott zukommen muß. Ferner kan man
 sie via eminentiae daraus schliessen, weil sich
 in dem menschlichen Willen eine Freyheit be-
 findet: Ueber dieses kan man sich durch fol-
 gende Beweise überzeugen. Da die Dauer
 der Welt endlich ist § 149: So hat sie Gott
 tregend einmal erschaffen müssen. Wenn er
 die Kraft sie zu erschaffen nicht schon zuvor
 gehabt hat: So muß die Kraft in ihm das-
 mals erst entstanden seyn, welches ungereime
 ist. Hat er aber die Kraft schon zuvor ge-
 habt: So hat er entweder zuvor eben sowohl
 damit wirken, und die Welt erschaffen könn-
 en, oder er hat es nicht gekonnt. Wenn er
 es nicht gekonnt hat: So muß der Grund
 davon entweder in dem Wesen Gottes, oder
 in dem Wesen der Welt, oder in beyden zu-
 gleich liegen. Läge er in dem Wesen der
 Welt: So müßte in dem Wesen derselben
 dadurch etwas verändert werden, wenn sie
 eher oder später erschaffen worden wäre.
 Dieses ist aber nicht möglich, weil sich die

lich annehmen können, welches an diesem Orte schon genug ist, da wir nur fragen, ob die Freiheit unter die möglichen Eigenschaften Gottes gehöre, und hernach seiner Unendlichkeit wegen daraus schließen können, daß sie ihm wirklich zukomme. 3. E. gesetzt, Gott hätte das Weltgebäude so gemacht, daß die Hälfte, die icho auf der einen Seite ist, sich auf der andern, und hingegen die Hälfte, die auf der andern Seite ist, sich an dieser ihrer Stelle bestände: So ist augenscheinlich, daß diese Veränderung, welche nur ein Abstractum der Existenz, nemlich der Raum, betrifft, der sich zu allen Dingen gleichgültig verhält, in dem metaphysischen Wesen in der Welt § 17 nicht die geringste Veränderung nach sich ziehen könnte. Wir können es nicht einmal merken, wenn Gott auf die beschriebene Art das Weltgebäude icho umdrehete, weil wir mit unserm Verstande die absoluten Theile des Raumes durch nichts an sich unterscheiden können, sondern nur auf die Veränderungen der relativen Order Achtung geben, und aufiens daraus schließen müssen. Jedoch wäre die Art der Existenz der Welt alsdenn wirklich verändert, welches der göttliche Verstand unterscheiden muß, der möge dessen Gott sich seiner selbst, und also auch seiner Unermesslichkeit und aller seiner Actionen aufs genaueste bewußt ist. Folglich hat Gott den Ort, in welchem jede Hälfte der Welt seyn sollte, ganz willkürlich bestimmet.

wegen, um das Wort Freyheit dennoch gebrauchen zu können, den Begriff ändern, und mit Verleugnung dieses von ganz etwas andres reden, lassen sich nur dadurch verführen, daß sie nicht Acht haben, daß eine wahre Freyheit nicht nur vom Zwange, sondern auch von aller Nothwendigkeit, frey seyn muß; und daß sie vor bekannt annehmen, daß alles, was ist, oder seyn kan, einen determinirenden Grund haben müsse, welches sie aber ohne allen Beweis sagen, und es nur wegen subjectivischer Ursachen in ihrem Gemüthe behaupten*.

§ 308.

- * Es ist seltsam, daß sich auch Gelehrte gefunden, welche die Freyheit, in ihrem wahren Verstande genommen, (ohne nur mit dem Worte zu spielen, welches bey Behauptung der determinirten Freyheit geschieht,) denen Menschen zwar zugestehen, aber Gott absprechen. Der Vorwand ist, Gott könne nicht frey handeln, weil er allenthalben die Grade des Guten genau und richtig unterscheide, und daher nirgends zweien gleichgültige Fälle antreffe, dergleichen die Menschen alsdenn zu finden vermeynten, wenn sie frey wählten. Gott also wähle nicht frey, sondern was er vorzieht, sey allezeit das Bessere, und eben darum werde es vorgezogen. Ich antworte hierauf ganz kurz: 1) libertas contradictionis bleibt in Gott, wenn man den Gegnern auch alles einräumte, welches doch nicht angehet. 2) Es sind ganz ähnliche, und ganz denen Zwecken gleichgültige Fälle möglich und wirklich, und einige können gleichgültig vom Anfange seyn, andere es in der Folge werden. Diese sind

man der Freiheit Gottes denken will, es was mögliches seyn, § 56. Nämlich die Sache muß an sich nichts widersprechendes in sich halten, und ferner muß sie auch nichts in sich halten, was den göttlichen Eigenschaften, oder denenjenigen Dingen, deren Existenz schon gesetzt wird, widerspricht. Da jedoch auf ferner alle Vollkommenheiten dem unendlichen Wesen im höchstmöglichen Grade zukommen: So muß sich auch die göttliche Freiheit auf alle nur mögliche Thaten erstrecken. Es gehört zur göttlichen Weisheit, ^{Sie müßte} daß Gott niemals ohne Zweck handeln kan, ^{n niemals ohne} §. 281. Folglich kan er keine Handlung un- ^{alle Bewe-} ternehmen, zu welcher nicht eine von seinen ^{gungsgrün-} wesentlich fortdauernden Thätigkeiten des Willens ein subjectivischer Zweck ist. Wir finden dieses an der menschlichen Freiheit, daß sie nur unter den möglichen Objecten der Begierden unserer Seele eines wählen, und also niemals ohne alle Bewegungsgründe handeln kan, welche Bewegungsgründe daher auch allezeit etwas sind, darinnen das vorzunehmende Thun oder Lassen als gut vorge- stellt wird § 197. 199. Demnach kommt die göttliche Freiheit mit der menschlichen auch ^{sondern ihre} darinnen überein, daß sie nur allezeit solche ^{Actionen be-} Actionen thun kan, wodurch ein mögliches ^{treffen alle-} Object eines oder anderer seiner wesentlichen ^{zeit ein Ob-} Grundverlangen zur Wirklichkeit kommt. ^{ject irgend} Denn sonst wäre bey den göttlichen Hand- ^{eines göttli-} lungen kein subjectivischer Zweck möglich. ^{chen Grund-} ^{verlangens.}

Und

zu geben. Was nun erstlich die libertatem
 contradictionis anlanget: So ist zu merken,
 daß einige göttliche Actionen dergestalt
 frey sind, daß er sie völlig bey eben den
 selben Umständen thun und auch lassen
 konnte. Auf diese Art ist die Schöpfung der
 Welt frey gewesen. Denn Gott konnte sie
 auch später erschaffen § 367. Man sieht auch
 nicht, warum er nicht gar die Schöpfung über-
 haupt auch hätte unterlassen können, da er der
 Welt weder vor sich bedürftig ist, noch auch
 in seinem Wesen irgend einmal eine Verän-
 derung vorgegangen seyn kan, welche ihn in
 irgend einem Augenblicke zur Schöpfung ge-
 nöthiget hätte. Bey andern Actionen Got-
 tes findet die *libertas contradictionis* nur in
 sofern statt, daß er das Object, in Anse-
 hung dessen er eine Action vornimmt,
 frey erschaffen hat, und die Schöpfung auch
 hätte unterlassen können. Nachdem es aber
 einmal da ist, und ein gewisser Zustand
 in demselben gesetzt wird, oder gewisse
 Handlungen von demselben schon gesche-
 hen sind: So kan Gott hernach nicht eine
 jedwede Wirkung in Ansehung desselben
 unterlassen, sondern er muß diejenige
 nothwendig thun, welche seine wesentli-
 chen Eigenschaften bey den gesetzten Um-
 ständen erfordern. 3. E. wenn vernünftige
 Geschöpfe da sind: So steht es nicht mehr in
 göttlicher Freyheit, ob er ihnen ein Geiße ge-
 ben will oder nicht, und wenn sie dasselbe übers-
 tretten.

Mat. Theologie. P p

legten Wesens gewisse Umstände mit sich, nach denen Gott seine Actionen einrichtet muß. 3. E wenn Gott eine Welt erschaffen muß: So müssen freye Geschöpfe darinnen seyn, und die Tugend muß zum Zwecke gemacht werden. Und wenn er freye Geschöpfe schafft: So muß er sie der Glückseligkeit fähig machen. Wo auch weder die Natur der göttlichen Grundverlangen, noch die determinirte Natur des denen Geschöpfen beygelegten Wesens eine gewisse Beschaffenheit der göttlichen Handlungen mit sich bringet, da bleibt doch zum wenigsten allezeit so viel übrig, daß nichts ohne Zweck, und nichts den schon gesetzten Zwecken zuwiderlaufendes, geschehen dürfe. Und in sofern ist die göttliche libertas contrarietatis auch 3. E. bey der Schöpfung lebloser Dinge, und der Einrichtung des Wesens der unvernünftigen Thiere einzuschränken; Oder vielmehr, man muß keine widersprechende Umstände mit zu den göttlichen Actionen rechnen, wenn man nicht irren will. Dem ungeachtet wird man wohl sehen, daß in unzähligen Fällen eine wahre libertas contrarietatis Gott übrig bleibt, nemlich er hat den Grad der ursprünglichen Fähigkeit der Dinge willkührlich bestimmt § 291. Er hat unter den gleichgültigen Mitteln, welche er erwehlen konnte, frey gewehlet. Er hat auch mehr oder weniger zufällige Vollkommenheiten mit in die

Doch bleibt in vielen Fällen eine wahre libertas contrarietatis übrig.

schiebet, aber in dem göttlichen Verstande als eine solche, welche künftig geschehen soll, gedacht wird. Wir brauchen solchergestalt das Wort Entschluß in einer Bedeutung, die dem Sprachgebrauche gemäß ist. Denn auch in dem menschlichen Willen rechnen wir alle vorseßliche Entschliessungen zur Freyheit; wiewohl unsere Freyheit öfters unvollkommen ist, bisweilen auch sich gar in Sclavereyen des Bösen befindet. Und wenn wir sagen, wir beschließen etwas künftiges, so heißt dieses so viel: Wir setzen uns eine künftige Action als eine solche, die wir thun werden, vor. Diese Vorstellung wird durch gewisse Zwecke oder Begierden, damit sie übereinstimmt, unterstützt, so daß wir sie deswegen vor gut halten, und, dieser Wirksamkeit der Begierden zu widerstehen, wenden wir iezo unsere Freyheit nicht an, treiben auch den Verstand nicht an, auf Mittel zu sinnern, oder schon vorhandene Mittel anzuwenden, um den Ausbruch der als künftig vorgestellten Wirksamkeit der Begierden zu verhindern. Kommt hernach die gehörige Zeit, und der Zustand des Gemüthes hat sich unterdessen in Ansehung desjenigen, was hieher gehöret, nicht geändert, und die Idee unsers Vorsatzes fällt uns wiederum ein: So vollziehen wir denselben wirklich. Im gegenseitigen Fall sagen wir, daß wir unsere Entschliessung geändert oder vergessen haben. Wenn man hiervon dasjenige absondert, was eine Endlichkeit mit sich bringet:

Gottes. Denn wenn das göttliche Wollen mals die Un-
 einmal eine zureichende Ursache von der Ent- endlichkeit
 stehung einer gewollten Sache ist: So siehet seiner Kraft.
 man keinen Grund, warum es dergleichen
 nicht überall seyn sollte, weil die Gründe, um
 welcher willen Gott in einem Falle durch sein
 blosses Wollen etwas zu verschaffen vermag,
 sich auch auf alle übrige Fälle schicken müssen.
 Folglich kan Gott alles, was er denken kan,
 indem er eine gewisse Thätigkeit seines freyen
 Willens hinzu thut, auch wirklich machen.
 Folglich muß die Kraft Gottes unendlich
 seyn. Und wenn es möglich wäre, daß ihr
 noch etwas fehlete: So müßte sie, vermöge
 des zugegebenen, sich dasselbe durch ihr Wol-
 len selbst geben können. Bey den Kräften Endliche
 endlicher Dinge verhält es sich ganz anders, Dinge kön-
 wie § 145 ausgeführt worden. Ja schon nen keinem
 deswegen darf man einem endlichen Dinge Dinge die
 nicht zugestehen, daß es einem andern durch Wirklichkeit
 sein blosses Wollen die Wirklichkeit geben durch ihr
 könne, weil man ihm hiermit vermöge des blosses Wol-
 vorigen unvermerkt eine Unendlichkeit zu-
 schreiben würde. Man merke noch hierbei, Daß Gott
 daß, wenn man einmal Gott zugestehen muß, durch sein
 daß er etwas durch sein blosses Wollen be- Wollen Din-
 wirken könne, es auch hernach keine größere gen, die nicht
 Schwierigkeit sey, zu sagen, daß er hierdurch waren, die
 einfachen Substanzen, die noch nicht sind, die Wirklichkeit
 Wirklichkeit gebe, als zu sagen, daß er ihnen giebt, ist nicht
 nur gewisse Kräfte gebe, oder den innerlichen unbegriffli-
 Zustand ihrer Kräfte verändere, oder sie auch cher, als daß
 verändert er daselbst
 nur oder bewegt.

keit zu verstehen § 56. Nämlich wir müssen der determinirten, sondern auch der göttlichen Allmacht nicht allein dasjenige zugestehen, wovon wir begreifen können, wie es möglich sey. Sondern wo wir sonst in Schwierigkeit oder Gefahr eine Verbindlich- keit zu überreten gerathen würden, da müssen wir uns auch kein Bedenken machen, derselben alles dasjenige als möglich zugestehen, worinnen wir nicht einen offenkundigen Widerspruch zeigen können. Denn da wir endlich sind: So schrieben wir sonst, Gott nicht die höchstmögliche Macht zu, welche sich denken läßt, und hielten vor unmöglich, worauf sich doch die Kennzeichen der Unmöglichkeit nicht schicken § 58. Aus der Unendlichkeit der göttlichen Allmacht folget auch, daß derselbe von keinem Geschöpfe unmittelbar verstanden werden kan, worin jedoch die zweifache Art des mittelbaren Widerstandes nicht zu verwirren ist § 55.

§. 315.

1 Aus der Allmacht Gottes fließet auch die Allgegenwart desselben, welche das Vermögen Gottes ist, überall unmittelbar durch seine eigene Substanz und ohne behelfende Ursachen wirken zu können § 60. Gott ist also allen Orten und allen Geschöpfen, und noch: wandig, gegenwärtig. Diese Gegenwart muß eine unmittelbare seyn § 61. Wo Gott mit- telbar wirkt, da kan man ihn zwar auch mittelbar gegenwärtig nennen § 61: Allein es ist alsdenn die mittelbare Gegenwart wirksam.

Der Allmacht Gottes kan von keinem Geschöpfe unmittelbar widerstanden werden.

Was die Allgegenwart Gottes ist.

Die Gegenwart Gottes ist eine unmittelbare,

wie man leicht a priori übersieht, der Zweck der Schöpfung einer Welt, die ein moralisch regiertes Reich Gottes ist, dererley Einrichtung wie sich bringet, ein System, wo sich Gott durch sich selbst zu erkennen giebt; wie er ist; eines, wo der Wahl der Geister zwischen Gutem und Bösem Raum gelassen wird; und eines, das nach der Erwehlung des Bösen die Lasterhaften endlich absondert, und ihnen die vorige Geschäftigkeit und Vergnügung wegnimmt: daß man, sage ich, als denn von denen Creaturen in dem ersten sagen kan, sie sind nun bey Gott, und in dem letztern; sie sind von Gott verstoßen, obgleich Gott abtrallt ist.

§ 316.

Sowohl die Begierden, als die Entschliesungen des göttlichen Willens sind unveränderlich. Indem ich von den Entschliessungen sage: So sind darunter nur die Decreta immantia zu verstehen, von denen die transuntia nur eine in der Zeit geschehnde Vollziehung sind. Denn die Begierden des göttlichen Willens gehören zu seinem Wesen, welches nothwendig ist. Sollte aber Gott in seinen Entschliessungen veränderlich seyn: So ließe er entweder seine vorigen Endzwecke ohne allen Zweck fahren; dieses wäre der Vollkommenheit zuwider: Oder er änderte sie deswegen, weil er zuvor etwas nicht gewußt, oder nicht recht überlegt hätte. Dieses stitte mit der Allwissenheit und Wahrheit.

Der Wille Gottes ist unveränderlich.

in Ansehung der Begierden und Entschliessungen.

§ 317.

Actum des Wollens, und das gewollte Object und nachfol-
 abstrahirt, ohne noch darauf zu sehen, ob gende Wille
 die Bedingung werde erfüllt werden, oder Gottes ist.
 nicht: So heißt solches der vorhergehende
 Wille (*voluntas antecedens*). Siehet man
 aber auf die wirkliche Existenz der Bedin-
 gung: So heißt dasjenige, was wegen der
 Erfüllung oder Nichterfüllung der Bedin-
 gung geschieht, der nachfolgende Wille (*vol-*
untas consequens). Es ist aber in Gott der Derselbe ist
 vorhergehende und nachfolgende Wille nicht allezeit
 etwa überall nur unserer Betrachtungsart
 nach unterschieden, obgleich der Entschluß in Betrachtungsart
 dem letztern in Gott eben so ewig als iener nach unter-
 ist, und daher die Priorität, welche einem bey schieden, ob-
 gelegt wird, nur auf unserer Betrachtungs- wohl die Pri-
 art beruhet. Wenn man von den Thaten orität davon
 und Schicksalen freyer Geschöpfe redet, und herkömmt.
 unterscheidet, was Gott in Ansehung dersel- Was zu dem
 ben mit dem vorhergehenden oder nachfolgen- vorhergehenden
 den Willen gewollt habe: So befindet sich zwi- den Willen
 schen den *potentibus* Willen ein realer Unter- Gottes in An-
 schied. Die bisher gegebene Theorie der gött- sehung der
 lichen Eigenschaften ist geschickt; denselben vernünftigen
 ganz leicht zu erklären. Er bestehet im fol- Geschöpfe
 genden: Der vorhergehende Wille bestet gehört.
 het allezeit 1) aus einer oder etlichen *cau-*
sibus immanens der thätigen Grunde
 verlangen Gottes, 2. E. Gott will die Tug-
 end und Glückseligkeit vernünftiger Gei-
 ster. 2) Aus einem Entschlusse, ein gewis-
 ses Subject zu erschaffen. 3) Aus einem
 Ent-

§ 319.

Die erwiesene Unveränderlichkeit des göttlichen Willens ist mit der Unveränderlichkeit seines Wesens, d. i. mit seiner Nothwendigkeit überhaupt, nicht zu verwechseln. Jene läßt sich aus dieser nicht gleich unmittelbar erweisen. Man hätte sich auch, daß man nicht die Unveränderlichkeit Gottes zu weit ausdehne. Dieses geschähe, wenn man die freien Actionen Gottes, oder auch überhaupt die *actiones transcendentes*, in ihm beschreiben, nicht zugeben wollte, weil sonst Veränderungen in Gott vorgiengen. Denn man muß die Veränderungen des Wesens, oder des Grades der Vollkommenheit in dem Wesen, nicht mit der Veränderung des zufälligen Zustandes der Wirksamkeit verwechseln. Jene widersprechen der unendlichen Vollkommenheit. Die letztere aber erfordert die unendliche Vollkommenheit.

§ 320.

Gott ist in Ansehung seines Wesens und Willens independent, d. i. von aller irdischen Dependenz frey, ja nicht einmal derselben fähig. Die Dependenz ist dasjenige Verhältniß zweyer Dinge, vermöge dessen eines etwas von dem andern hat, d. h. empfangen muß § 28. Daher dependiren Geister von einander, wenn einer gewisse Güter von dem Willen des andern hat, und ihm daher eine Verbindlichkeit entsteht, sich nach dem Willen des andern zu richten. Die Möglich-

Zeit

Zwanges gezeugnet. Man kan also auch Gott im eigentlichen Verstande kein Gewissen belegen, wenn man nicht unter dem Gewissen das Bewußtseyn verstehen, und also von et was ganz andern reden will. Wenn man sich also des Ausdrucks bedienet, daß die göttlichen Handlungen von den Eigenschaften seines Wesens, und von der Natur der Sachen, und der eigenen Aufführung der Geschöpfe gegen Gott, dependirten: So ist dieses keine wahre Dependenz, welche Gott einschränken kan, sondern man erkläret nur die Umstände, welche zu der innerlichen Möglichkeit der Dinge überhaupt gehören, und giebt nur die Erkenntnißgründe an, woraus der menschliche Verstand dieselbe begreifen kan. Es ist nur ein Wortspiel, wenn man sagt, Gott dependire von sich selbst, er sey von sich selbst, er habe den Realgrund seiner Wirklichkeit in sich selbst. Denn es ist eben so geredt, als wenn ich von einem sage, er sey sein selbst Herr, oder er sey sein selbst Lehrer gewesen. Man meynet damit nichts anders, als daß er keinen Herrn habe, oder daß er keinen Lehrer gehabt habe. Wenn man mit Verstande sagen will, daß Gott den Grund seiner Wirklichkeit in sich selbst habe: So muß man nicht einen Realgrund meinen; vergleichen Gott seiner Nothwendigkeit und Vollkommenheit wegen nicht brauchet, noch haben kan, sondern man muß einen Idealgrund darunter verstehen, und es ist damit so viel gesagt, Gott hat.

Nat. Theologie. D q habe

Was man meynet, weiß man sagt, daß die göttlichen Handlungen von seinen Eigenschaften dependiren, oder daß Gott von sich selbst dependire,

ben aus einander zu sehen: Die abgehandelten Die göttlichen *attributa irregularia* sind folgende gewöhnlichen *attributa* sen: Die Unendlichkeit § 237; die Unbegreiflichkeit § 241; die Majestät § 242; die Einfachheit § 243; die Einheit § 244; die Unverwundlichkeit § 248; die Unverwundlichkeit § 250; die Ewigkeit § 254; die Nothwendigkeit § 254; die wesentliche Güte § 294; die Unveränderlichkeit § 316; 319; die Independenz § 320. Unter denen *attributis irregularibus* war Die göttliche *sublimitas*, als das allgemeinste, das Leben *attributa* § 265 zu betrachten. Die determinirten *Attributa irregularia* derselben waren: der Verstand und Wille. Bei dem Verstande kam die Allwissenheit *omniscientia* den unterschiedenen Vereinnungen derselben in Absicht auf die unterschiedenen Objecte vor § 267 *ic. ic.* Bei dem Willen war theils seine Beschaffenheit, theils seine Macht zu unterscheiden. Zu der Beschaffenheit des göttlichen Willens gehörte theils seine Seligkeit § 279, theils die wesentlichen Grundverlangen desselben, theils seine Freyheit § 307; 311. Der wesentlichen Grundverlangen waren zwey: Das Verlangen der Vollkommenheit, und die Güte. Zu dem Verlangen der Vollkommenheit § 278 gehörte die Heiligkeit § 284; die wesentliche Gerechtigkeit § 284; die Wahrhaftigkeit § 287; und die Weisheit § 288. Die Güte Gottes § 299 bestimmt in Absicht auf die unterschiedenen Objecte mancherley Namen. Daher sie in gewisser Betrachtung Liebe § 292,

Gott eine Substanz; oder vollständiges Ding ist: So muß er auch alle die Eigenschaften, die zu einem vollständigen Dinge gehören, und die Möglichkeit desselben ausmachen, an sich haben. Und mit Zuziehung der höchsten Grundsätze kan man auch die allgemeinsten Unterschiede aller vollständigen Dinge bestimmen, und theilen, welche von demselben Gott zukommen müssen. Die vernünftigen Geister aber sind diejenigen, in deren Differentialwesen wir die wichtigsten und edelsten Eigenschaften Gottes erblicken, welche sie mit demselben gemein haben. Sie sind also derjenigen, aus deren Betrachtung sich alles schließen läßt, was wir nur von den Eigenschaften Gottes erkennen können, und das Grundwesen derselben hat, obwohl in sehr eingeschränktem Grade, mit allen Eigenschaften Gottes insofern eine Aehnlichkeit, wiefern der unendliche Vorzug Gottes vor seinen Geschöpfen eine Gattung der Aehnlichkeit zuläßt, § 241. Mitthin haben wir Grund, die vernünftigen Geister das Ebenbild Gottes zu nennen. Sie tragen ein physicalisches Ebenbild Gottes in der Beschaffenheit ihres Wesens. Und wiefern sie ihren moralischen Zustand dem göttlichen Befehle gemäß einrichten, welches ihnen die Regeln der wesentlichen Vollkommenheit der Dinge zu beobachten vorschreibt, welche Gott selbst will, und so, wie sie sich auf das höchste Wesen schicken, beobachtet: So können sie auch ein moralisches

lichkeit enthalten ist: So kan man auch daraus abnehmen, daß ein solches Bestreben Gott wohlgefällig seyn müsse.

§ 323.

Alle Kräfte der Geschöpfe, und alle Vollkommenheit, die dadurch möglich ist, ist auch in Gott; aber nur eminent. § 328, d. i. es ist etwas gleichgeltendes, aber unendlich besseres, in Gott, so, wie es der Begriff der unendlichen Vollkommenheit seines Wesens erfordert. Demnach können wir auch Gott die Kräfte, Handlungen und Wirkungen, die wir an den Geschöpfen wahrnehmen, und an denen nur nicht ein moralisches Böses befindlich ist, oder betrachtet wird, ebenfalls zuschreiben, und die göttlichen attributa mit dem Namen derselben benennen, dafern wir es nur nicht anders als also meynen, daß sie ihm eminent zukommen sollen. Wir wollen alsdenn nur so viel damit sagen, es sey in Gott eine gewisse unendlich vollkommene Eigenschaft, vermöge welcher er eben das, oder noch mehr und auf vollkommenerer Art, ausrichte, oder vermöge welcher eine Aehnlichkeit mit denjenigen Handlungen oder Wirkungen herauskomme, welche wir an gewissen Geschöpfen, oder in einem gewissen Zustande derselben, wahrnehmen. Eine solche Vorstellungsart, da man wegen der Aehnlichkeit gewisser Wirkungen Gott eine Eigenschaft der Geschöpfe, die ihm in der That nicht zukommt, beyleget, jedoch solches nicht anders versteht, als daß

Gott reden, alsdenn eben so, als wie wir es thugung der-
zu machen pflegen, wenn wir von den Geistern selbst.

und den Eigenschaften derselben reden, da wir
die Benennungen gemeiniglich von den Kör-
pern hernehmen, ungeachtet wir die Geister
nicht von Körpern halten, sondern ihnen nur
etwas ähnliches und besseres zuschreiben, wel-
ches wir icho. in einer concreten Idee denken,
welche wir noch nicht aufgelöst haben, oder
icho nicht auflösen wollen, z. E. wir sagen
ein erleuchteter, ein geschärfter Verstand, eine
hochtrabende Ehrerbare, ein erhabenes Ge-
müthe, eine rauschende Gemüthsbewegung
u. s. f. Gleichergestalt brauchen wir auch uns
geleitet von den Körpern solche Lebensarten,
welche von Geistern hergenommen sind. Z.
E. wir oft sagen wir ein anstossender Körper
wolle den andern bewegen. Die ältesten
Sprachen geben, wie sie überhaupt mehrere
und fühnere Tropen haben, und Lebensan-
sen lieben, welche Personendichtungen vor-
zusetzen, auch in denen Anthropopathien
noch weiter, als die heutigen abendländischen,
wiewohl diese letztern sich derselben doch auch
häufig genug bedienen, und sie gar nicht ent-
behren können. Wenn man hingegen Gott
eine Eigenschaft der Geschöpfe, welche doch
eine Endlichkeit mit sich bringet, durch einen
Irrthum im Ernste zuschreibet: So wird sol-
ches durch eine a priori hergenommene Be-
nennung Anthropomorphismus genannt,
welcher entweder gröber seyn kan, z. E. wenn

Was anthro-
pomorphis-
mus ist.

Eigenschaften Gottes.



und ihre Thorheit bekannt gemacht wird, so führt er sich gegen dieselben eben so auf, als wie diejenigen zu thun pflegen, die der Anschlags ihrer Feinde nur spotten. Wenn man daher eine Anthropopathien auflösen will, weil sie nur eine concreta und sehr andeutende Art der Vorstellung ist: So ist die Hauptsache, daß man sie auf eine entsprechende Art deuten muß. So erklären wir auch die körperlichen Redensarten, welche wir von Geistern gebrauchen, dennoch auf eine Art, die sich von die Geister schiedet, und wir verstehen, wenn ich also reden darf, dasjenige, was wir von ihnen sagen haben. Indem wir die Anthropopathien auflösen: So finden wir zuweilen, daß die Eigenschaft der Geschöpfe, welche wir Gott zuschreiben, ihm auch wirklich zukomme, aber nur auf eine willkürlichere Art, und mit Absonderung alles dessen, was eine Endlichkeit anzeigt. D. E. da der Zorn seinem Wesen nach eine heftige Verabscheuung des Unrechts ist: So kann Gott, wenn wir nur die veränderliche Heftigkeit und die damit im menschlichen Gemüthe verknüpfte Unruhe abrechnen, der Zorn hernach in ganz eigentlichem Verstande zu. Nämlich Was der Zorn Gottes ist die Verabscheuung des moralischen Bösen in Gott, wiefern dieselbe ein Grund zu der bestrafenden Gerechtigkeit wird. Bei andern Anthropopathien aber geht es nicht an, daß wir das Wesen der Sache selbst,

durch den negativen Theil desselben mit-
 fen wir die Endlichkeit davon hinwegschaffen.
 Aus diesem allen erfolgt aber, daß diejeni-
 gen Begriffe von den Eigenschaften Gottes,
 darinnen wir etwas denken, das ihm wirklich
 zukommt, wenn sie recht deutlich werden sol-
 len, gar schwer sind, und nicht anders als durch
 eine vielfache und subtile Abstraction entste-
 hen können, welche eine gute Erkenntniß und
 Uebung in der Ontologie und Vernunftlehre

voraussetzet. Es giebt Leute, welche die größ-
 ten Irrthümer darunter verbergen, daß sie
 solche Eigenschaften Gottes, welche ihm doch
 mit gehöriger Vorsichtigkeit im eigentlichen
 Verstande zukommen, unter dem Vorwande
 leugnen, als ob es leere Anthropopathien, oder
 Anthropomorphismen, wären, welche

Manche ver-
 bergen Irr-
 thümer unter
 dem Vor-
 wande der
 Anthropopa-
 thien.

man nur dem Pöbel zu Gefallen einge-
 führt hätte. Z. E. einige geben vor, Gott

sönne nicht beleidiget werden, oder zürnen.

Ob Gott be-
 leidiget wer-
 den könne.

Denn zur Beleidigung gehöret, daß man einem
 gewisse Mittel seiner Glückseligkeit entziehe,
 und der Zorn sey eine Unordnung und Ver-
 wirrung des Gemüthes. Allein hiermit füh-
 ret man nur eine Art der Beleidigung an,
 welche sich freylich auf Gott nicht schicket.
 Die Beleidigung überhaupt aber bestehet
 darinnen, wenn man einem nicht leistet, was
 er doch mit Rechte fordern kan. Und so
 kommt der Begriff Gott ganz eigentlich zu
 § 284, 285. Bey dem Zorne darf man nur
 die veränderliche und das Gemüth verwir-
 rende

nach fernere ins Licht gesetzt werden. Wie können sie aber auch hier schon vor bekannt annehmen, weil im vorigen schon so viel Grund davon angegeben ist, als zur Ueberzeugung von ihrer Richtigkeit erfordert wird.

§. 327.

Die erste Wirkung Gottes in Ansehung einer Welt ist die Schöpfung derselben, das ist diejenige Wirkung Gottes, da durch eine Thätigkeit seines Willens § 313 die Welt, welche zuvor nicht war, zur Wirklichkeit gekommen ist. Zum Beweise, daß die Welt von Gott erschaffen sey, berufe ich mich auf das ganze erste Capitel von der Existenz Gottes.

Es gehört aber dazu, theils daß Gott die einfachen Substanzen und ihre Grundkräfte hervorgebracht hat § 144, 145, welches die Schöpfung im engeren Verstande heißen kan; theils daß er dieselben in gewisser Ordnung mit einander verknüpft hat, welches, überhaupt betrachtet, eine Wirksamkeit ist, welche dem göttlichen Wesen nicht so, wie die vorige, an und vor sich selbst schlechterdings eigen ist. Es können auch endliche Substanzen gewisse Verknüpfungen von Dingen, die schon da sind, verursachen, jedoch nur in denjenigen Dingen, welche ihren Kräften unterworfen sind § 145. Nur die Verknüpfung der Dinge in der ganzen Welt übersteiget ihre Fähigkeit. Wenn man beides zusammen nimmt, sowohl die Hervorbringung der einfachen Substanzen und ihrer Grundkräfte, als

Die erste Wirkung Gottes in Ansehung einer Welt ist die Schöpfung.

Was die Schöpfung im engeren Verstande ist.

Was das Werk der Schöpfung heißt.

änderung schon bestehender Dinge aber ist auch nicht anders begreiflich, als wiefern die wirkende Ursache der Bewegung fähig, und mit den nöthigen Werkzeugen versehen ist. Folglich muß die Schöpfung bloß durch das kräftige Wollen Gottes geschehen seyn. Und die Hervorbringung der einfachen Substanzen ist demselben nicht schwerer, sie ist auch nicht schwerer zu glauben, als irgend eine andere Wirkung Gottes, welche nur in der Veränderung eines Zustandes besteht. § 313.

§ 329.

Die andere Wirkung Gottes ist diejenige Erhaltung der endlichen Substanzen und ihrer Grundkräfte, welche der Annihilation oder Vernichtung entgegen gesetzt ist. Die Vernichtung ist das Aufhören der Existenz eines einfachen Dinges, oder einer Grundkraft desselben. Folglich ist die derselben entgegengesetzte Erhaltung nichts anderes, als diejenige Wirksamkeit Gottes, wodurch die Substanz und das Grundwesen der schon existirenden einfachen und endlichen Dinge fortdauert. Ich schränke die göttliche Erhaltung mit Bedacht nur auf die einfachen Subjecte und ihre Grundkräfte ein. Denn nach Voraussetzung derselben brauchet man hernach nicht nach dem Grunde von der Fortdauer solcher Dinge besonders zu fragen, welche von ihnen als von wirkenden Ursachen erstreckt, oder von Existentialgründen § 79 abhängen.

Die andere Wirkung Gottes ist die Erhaltung, welche der Annihilation entgegen gesetzt ist.

Daß sich diese Erhaltung Gottes nur auf die einfachen Substanzen und Grundkräfte

Daß aber die erstern einer Erhaltung Gottes bedürfen, ist ein Beweis, daß dieselben et-

Bedürfen, daß dieselben et-

Nat. Theologie.

R r

Man kan nicht erwarten, daß der vorstehende Augenblick der Existenz die Ursache seyn, welche den folgenden hervorbrächte. Denn ein Augenblick hat nicht die Natur einer wesentlichen Ursache; sondern vielmehr ein äußerliches Essential-abstractum. Die Ursache muß also in einer Thätigkeit des göttlichen Willens liegen. Diese Thätigkeit ist entweder eine solche, die ehemals geschehen, iezo aber nicht mehr eine actio transiens ist, und noch geschleht. Oder sie ist eine solche, die noch iezo als eine actio transiens geschieht. Den ersten Fall müßte man sich also vorstellen, daß Gott durch seinen Willen vielleicht der Welt in dem ersten Augenblicke so viel Kraft geben könnte, daß sie vermöge derselben hernach etliche tausend Jahre fortdauerte. Darauf antwortet aber, daß man sich dieselbige Kraft doch auch nicht anders ohne nur als ein zufälliges Ding vorstellen könne, wodurch man also nicht weiter kommt, sondern in den folgenden Augenblicken immer noch fragen kan, warum sie selbst fortdauere. Oder man müßte sich einan bloß auf den göttlichen Willen berufen wollen, und sagen, die Welt dauere durch die Kraft desjenigen Willens Gottes fort, durch welchen er bey der Schöpfung gewollt hat, daß sie so, oder so lange, dauern soll. Ich werde aber hier sogleich fragen, von was vor einem Willen man rede, ob er ein Decretum intransiens oder transiens seyn soll? Ist er ein Decretum intransiens? So ist, was wir eben

machen könne? Andere können sich von der Nothwendigkeit der Erhaltung deswegen nicht überreden, weil sie an den Werken der Baumeister und Künstler sehen, daß ihr Werk, nachdem es einmal zu Stande gebracht worden, hernach fort dauert, ohne daß es von ihnen erhalten wird. Hier sollte man aber bedenken, daß z. E. der Baumeister das Haus nicht aus solcher Materie zusammensetzt, deren Existenz von ihm dependiret, ich meine, daß er es nicht aus einfachen Substanzen zusammensetzt, denen er selbst, da sie zuvor nicht gewesen, die Wirklichkeit gegeben hätte. Der Baumeister ist vom Hause keine zureichende Ursache. Die Baumaterialien haben ihre Existenz ohne sein Zuthun, und würden auch fortgedauert haben, wenn kein Haus daraus gemacht worden wäre. Iezo aber, da eins daraus gebauet worden, bleiben sie in der gemachten Verbindung, vermöge derjenigen Dauerhaftigkeit ihrer Natur, und vermöge derjenigen Gesetze der Verknüpfung, welche von dem Baumeister gar nicht abhängen. So verhält es sich mit allen Werken der menschlichen Kunst. Daher schicken sich dergleichen Exempel zur Erläuterung derjenigen Frage gar nicht, da wir wissen wollen, ob Gott diejenigen einfachen Substanzen und ihre Grundkräfte erhalten müsse, denen allers erst er selbst durch eine Wirksamkeit seines thätigen Willens die Wirklichkeit gegeben hat, und deren Wirklichkeit also von ihm,

Sich alle natürlichen elastische Körper in einer riori erläut-
 Spannung und widernatürlichen Zustand, tert,
 zusammendrückung befinden. Daher sie auch,
 wenn auf einer Seite der Widerstand weg-
 genommen wird, sich gegen dieselbe bewegen.
 Es läßt sich auch die Schwere, und der Zu-
 sammenhang der Körper, nicht ohne einen
 gewissen Druck von aussen begreifen, wel-
 cher sie im ersten Falle gegen einen gewissen
 Mittelpunkt, im andern aber unter einander
 selbst zusammendrückt. Was wir nur in
 der Naturlehre von dem Ursprunge derjenig-
 en lebendigen Bewegung, die von bloß ma-
 terialen Ursachen herkommt, determinirtes
 sagen können, das kommt auf eine solche Un-
 gleichheit des Druckes und Gegendruckes an,
 welche zuletzt eine Zusammendrückung der
 ganzen Erdfugel, ja der ganzen Welt, vor-
 aussetzet. Wenn man hiermit die Schöpfungsgeschichte
 aus der heiligen Schrift ver- durch die H.
 gleichet: So wird man eine angenehme Ue- Schrift be-
 bereinstimmung wahrnehmen, weil man hier thätig wird.
 mit einem genugsamen Nutzen von derjeni-
 gen göttlichen Einrichtung siehet, vermöge
 welcher er den größten Theil der Wasser
 über die Ausbreitung der Himmel gesehet,
 und dadurch einer solchen Materie die aus-
 ferste Stelle unter allen angewiesen, welche
 geschickt genug ist, die erforderliche Zusam-
 mendrückung des sichtbaren Weltgebäudes
 zu befördern, ohne daß man ihr, da sie selbst
 von nichts weiter gedrückt werden kan, eine

Erhaltung der Möglichkeit einzupotellen. Die letztere findet bey den freyen Thaten, und was davon abhanger, statt. Die erstere aber kömmt allen übrigen Dingen zu. Hieraus läßt sich die Frage, welche, manche so schwer geschehen, mit leichter Mühe entschreiben, wiefern Gott bey den moralisch bösen Handlungen der Geschöpfe concurrirte. Das ist unmöglich und streitet mit den Eigenschaften Gottes, daß er sie unmittelbar hervorbringe, oder auch mittelbar determinire, welches letztere dem ersteren im Effecte gleich gelten würde. Es würde auch, sobald man Gott zum Urheber des Bösen machen wollte, der Ursprung des moralischen Bösen nicht erklärt, sondern vielmehr alles moralische Böse aufgehoben und geleugnet, und durch man sich selbst widerspräche. Denn es könnte ja sodann nicht mehr etwas seyn, das Gott mißfiel, oder das er verbieten und bestrafen könnte, und bey denen, die es thun, fiel alle Schuld und moralische Zurechnung hinweg. Die nothwendige und unvermeidliche Concurrenz Gottes bey denen moralisch bösen Thaten bestehet darinnen, daß Gott zu der Zeit, wenn das Böse geschieht, dem noch die Substanz und das Grundwesen des Sünders erhält. In dem letztern liegt die Möglichkeit zum Bösen, dessen Wirklichkeit aber allererst durch eine nicht nothwendige Richtung des freyen Willens dieses oder anderer Geschöpfe zur Wirklichkeit gekommen.

Wiefern
Gott bey den
bösen
Handlungen
concurrirte.

der Welt, welche dennothum nichts anders, als die vorsehlliche Abrihtung der Begebenheiten auf die Endzwecke der Welt, ist. Die Nothwendigkeit dieser Wirkung Gottes kan man auch schon aus dem Begriffe der unendlichen Vollkommenheit sogleich einsehen. Denn was könnte wohl dem vollkommensten Wesen anständiger gesagt werden, als daß es vor alles Sorge trage, ohnerdaß ihm diese Sorge beschwerlich werde? Diese Vollkommenheit kommt ihm also unstrittig zu, wenn es alle mögliche Vollkommenheiten haben soll. A posteriori fällt uns die Gemisheit derselben sehr häufig und fast sinitlich in die Augen. Man bedenke unterdessen z. E. nur dieses einzige, daß unter denen Menschen die Personen beydenley Geschlechtes beständig bey nahe in gleicher Anzahl geböhret werden, und die Zahl der Mannspersonen nur einen solchen Ueberschuß hat, wie er bey denen Gefährlichkeiten, dabey viele auf geopfert werden, zur Erhaltung einer bey nahe völligen Gleichheit nöthig war.*

§ 335.

Die Richtschnur, nach welcher sich Gott Welches die in der Regierung der Welt richtet, sind also Richtschnur eine Endzwecke. Da nun die Möglichkeit der götlichen und Einrichtung der formalen und objectiven Regierung der schon Zwecke in denen subjectivischen §. 229 Welt ist. gegrün-

* Siehe Bernh. Neuwentys rotheu Gebrauch der Weltbetrachtung. Die 17 Betrachtg. 2. 112 u. der Uebersetzung Hn. D. Segners.

der Welt die Sachen also einrichten, wie es seine Endzwecke mit den vernünftigen Geistern erfordern oder zulassen. Und diese müssen ihnen gesetzt werden, und eine Ausnahme leiden, wenn sonst, die Endzwecke Gottes, die er mit den vernünftigen Geistern hat, Abbruch leiden müßten.

S. 336.

Well Gott bey der Regierung der Welt die Begebenheiten auf mancherley Art zu seinen Endzwecken abrichten kan: So findet man darinnen den Grund, die göttliche Regierung in die zulassende, in die positiv regierende, und in die negativ regierende einzutheilen. Die zulassende Regierung

Gottes besteht darinnen, daß er etwas um eines ausdrücklichen Endzwecks willen zuläßt, indem er dasjenige, was er zuläßt, häufig zu einem Mittel gewisser Absichten machen will. Man verwirre die zulassende Regierung Gottes nicht mit derjenigen Zulassung, da er etwas, welches aus dem Daseyn und der Verknüpfung gewisser Dinge als ein Nebenumstand zugleich mit entsteht, daß wegen zuläßt, weil es seine Endzwecke nicht hindert, und er es also nicht zu verwehren nöthig hat.

B. E. wenn ein Mensch ums Leben kommt: So muß dabey nothwendig eine zulassende Regierung Gottes statt finden, weil die Menschen unter die letzten Zwecke Gottes gehören. Man kan aber nicht eben so schließen, wenn ein Vogel eine Fliege erhas

Die göttliche Regierung ist entweder eine zulassende, oder positiv regierende, oder negativ regierende.

Was die zulassende Regierung Gottes ist.

Sie ist nicht mit der bloßen Zulassung zu verwechseln.

§ 337.

Denen vernünftigen Geistern muß Gott die göttliche ein wahrhaftig moralisches Gesetz geben § 284. Nachdem sie sich in Ansehung dessel. in Ansehung bigen bezeigen: So werden sie der Beloh- der vernünftigen Geschöpfen nungen oder der Bestrafung § 297, 298, pfe ein Reich fähig. Nun heißt ein solches Systema, dar- Gottes. innen gewisse unterworfene von einem independenten Oberherrn dergestalt beherrscht werden, daß ihnen sein Wille gewisse moralische Verbindlichkeiten auflegt, durch deren Uebertretung sie sich Strafe zuziehen, ein Reich. Folglich ist die Regierung Gottes in Ansehung der vernünftigen Geschöpfe, ein Reich Gottes (civitas Dei).

§ 338.

Die Sorge Gottes vor die Geschöpfe d. i. Was die der Inbegriff alles dessen, was et in Anse- Vorsehung der Inbegriff alles dessen, was et in Anse- hnung derselben um gewisser Endzwecke wil- oder Vorsor- hnung derselben um gewisser Endzwecke wil- ge Gottes ist. len thut, oder veranstaltet, heißt die Vorse- hung oder Vorsorge Gottes. Die Vorsorge Gottes bestehet demnach aus der Erhaltung und Regierung. Man theilet sie Sie ist ent- ein in die allgemeine und besondere Vor- wader eine sorge Gottes. Die besondere Vorsorge allgemeine Gottes heißt diejenige, welche mit lehten oder beson- objectivischen Zwecken Gottes zu thun hat. dere. Die allgemeine Vorsorge Gottes aber heißt, welche mit solchen Dingen zu thun hat, welche nur die Natur der Mittel an sich

darzu durch die Kette bloß natürlicher Ursachen bestimmt. Das letztere findet bey denjenigen Begebenheiten statt, woben und wiesern freye Handlungen der Geister dabey vorkommen. Und da Gott auch diese untrüglich vorher weiß § 271: 273: So können dieselben in der Kette, wodurch bestimmt wird, was Gott in der Welt zulassen, oder veranstalten will, eben so wohl Platz nehmen, als dasjenige, dessen Erfolg durch determinirende Ursachen unausbleiblich war. Die wunderthätige Regierung Gottes aber nenne ich diejenige, da er selbst durch seine eigene Thätigkeit, etwas um gewisser Absichten willen, hervorbringt, oder verändert. Durch ein Wunderwerk aber ver-
 stehe ich eine unmittelbare und außerordent-
 liche Wirkung Gottes in der Welt.

Was ein
 Wunderwerk
 ist.

§ 340.

Nun kan man zwar vermöge der götli-
 chen Weisheit nicht erwarten, daß Gott et-
 was durch eine wunderthätige Regierung
 ausrichten werde, was in Ansehung aller
 Umstände und Folgen auch schon durch die
 Kette natürlicher Ursachen, und also durch
 die prädeterminirende Regierung möglich
 war. Die wunderthätige Regierung Got-
 tes aber ist nichts desto weniger in der Welt
 auch möglich, und man darf sich nicht einbil-
 den, als ob es Gott unanständig sey, eine
 solche Welt zu erschaffen, darinnen er zu der

Beweis der
 Möglichkeit
 der wunder-
 thätigen
 Vorsehre.

Lat. Theologie.

Es.

vor:

denken, daß die Richtschnur der göttlichen Regierung der Welt in der moralischen Regierung vernünftiger Geister gesucht werden müsse § 335.

§ 341.

Man kan aber noch weiter gehen, und Beweis der durch eine Wahrscheinlichkeit, welche der Wirklichkeit Gewißheit gleich gilt § 207, erweislich machen, daß die wunderthätige Regierung Gottes in der Welt nothwendig sey, am allermeisten in derjenigen, in welcher viel böse Handlungen geschehen. Denn da in der Welt unendlich viel freye Thaten geschehen, welche eben deswegen, weil sie frey sind, nach keiner Regel einer physicalischen Prädetermination erfolgen: So ist gar nicht zu begreifen, wie der mechanische Bau der Welt, welcher doch vermöge seines Wesens immer einerley Regeln halten muß, also sollte eingerichtet werden können, daß er ohne fernere selbstthätige Richtung Gottes mit allem diesen freyen Thaten nach Maßgebung der göttlichen Absichten überall zusammentrafte. Dieses scheint alle Fähigkeit der Maschine zu übersteigen, man stelle sich auch dieselbe so vollkommen vor, als es möglich ist, sich einen deutlichen Begriff davon zu machen. Dieser Beweisgrund bestimmt bey der gegenwärtigen Verfassung der Welt nach da durch ein besonderes Gewicht, daß die meisten Handlungen der Menschen moraliter böse

der wunderthätigen Vorsehung Gottes.

Erster Grund.

Anderer Grund.

schichte erwiesen; und es ist unbedachtsam, dieses als einen Gegengrund ihrer Glaubwürdigkeit anzusehen, daß sie Wundergeschichte enthält. Denn wer das thut, begeht *petitionem principii*, da vielmehr bey der geoffenbarten Religion die Wunder eine innerliche Wahrscheinlichkeit haben, so wie auch die Offenbarung selbst dergleichen vor sich hat; ausserdem aber die Kenner der Gründe der historischen Glaubwürdigkeit gar leicht einsehen, daß die Kennzeichen derselben an denen biblischen Büchern nicht nur richtig, sondern mehr als bey andern Büchern, anzutreffen sind.

§ 342.

Zu besserem Verstande der wunderthätigen Vorsehung Gottes wollen wir noch folgende Erläuterungen beyfügen: 1) Wenn gleich viele Wirkungen der wunderthätigen Regierung Gottes sind: So brauchet doch die Anzahl derer darzu nöthigen Wunderwerke selbst der Zahl ihrer Wirkungen nicht gleich zu seyn. Sondern sie kan viel geringer seyn. Wenn nur Gott seine unmittelbare Thätigkeit an dem rechten Orte anwendet, wo viel wichtige Wirkungen zugleich befördert werden können, und wo eine Reihc vieler zweckmäßigen Veränderungen aufs zukünftige veranlaßt werden kan: So dürfen der Wunderwerke nur wenig seyn, und der Wirkungen

Es brauchen nicht so viel Wunderwerke zu geschehen, als Wirkungen der wunderthätigen Regierung Gottes sind,

Fähigkeiten übersehen können, sondern
 nur so lange präsumiren müssen, daß et-
 was natürlich geschehen sey, als wir keine
 Möglichkeit sehen, warum es nicht also
 geschehen seyn könne, oder so lange sich
 überhaupt das Gegentheil nicht erweisen
 läßt. Es können dem ungeachtet bey-
 den eben jetzt vorhandenen Umständen die
 natürlichen Ursachen gefehlet haben, und
 Gott kan es uns unwissend in einem Falle,
 wo er es vor nöthig befunden, selbst bewir-
 ket haben. Z. E. wir wissen nur über-
 haupt, daß nach den Gesetzen der Imagi-
 nation uns bey einem Begriffe gewisse an-
 dere einkommen können. Wir wissen aber
 die Art des Zusammenhanges der Begriffe in
 unserm Verstande; die Schranken der Leb-
 haftigkeit, und die Disposition zur Erinne-
 rung eines Gedankens darunter gar nicht so
 genau, daß wir wissen könnten, aus was
 vor determinirten Ursachen ein Einfall, den
 wir jetzt haben, oder den ein anderer hat,
 seinen Ursprung habe. Es kan aber seyn,
 daß wo es auf Entschliessungen ankommt,
 von denen viel abhänget, Gott selbst eine
 Gedanke rege gemacht oder unterdrücket
 hat, welche sonst nicht entstanden oder nicht
 verschwunden seyn würde. Und es ist glaub-
 lich, daß die Wirkungen der wunderthäti-
 gen Vorsehung Gottes in der Regierung
 der Gemüther sich hauptsächlich ereignen.
 Denn in denselben können sie geschehen,

auf welche er nach den Regeln der Weisheit mehr als auf die mechanischen Vorkommenheiten der Welt zu sehen Ursache hat. Es kan daher nichts vernünftiger seyn, als in der Regierung der Gemüther der Hohen in der Welt, und in andern Fällen, welche diesen gleichgelten, die genaueste Vorsorge Gottes zu glauben. Und welche Vorsorge schicket sich besser hieher, als diejenige, welche unvermerkte Wunder im verborgenen thut? Denn in den Handlungen eines freyen Wesens, welche entweder vermöge des Begriffes der Freyheit keine vollständig determinirenden Ursachen haben sollen, oder da es doch etwas außerordentliches ist, wenn sie Gott einmal unvermerkt determiniret, scheint die vom Anfange der Welt her und unausbleiblich präddeterminirende Vorsorge Gottes gemeiniglich noch grössere Schwierigkeit einzuführen, als die wunderthätige. Es scheint leichter zu sagen, daß Gott zu gewissen Handlungen, die geschehen, oder registret werden sollen, das nöthige icko, bestrage, indem sie geschehen, welches nicht hindert, daß die ganze Menge der übrigen Handlungen die Freyheit, die sie haben, behalten; als wenn man sagen wollte, daß eine grosse Menge menschlicher Handlungen, welche moralisch schelten, durch den Lauf der Natur vom Anfange der Welt her präddeterminirt wäre,

Menschen, als übernatürlich mit Ge- und welche
 wisshheit erkannt zu werden. Die leh- den Zweck
 tere findet z. E. statt, wenn Gott etwan hat, erkannt
 die Absicht hat, außerordentlich zu strafen, zu werden.
 oder, um der Verachtung seines Ansehens
 zu steuern, seine Macht und Gegenwart,
 dem Menschen zum Besten einmal auf eine
 außerordentliche Art zu behaupten; oder
 wenn er die Gottheit einer unmittelbaren
 Offenbarung seines Willens in Ansehen
 setzen will. Daher hat man es z. E. vor
 keine Schwierigkeit zu hören, daß Gott
 zu Offenbarung der göttlichen Sendung
 Christi und der Verfasser der heiligen
 Schrift große Wunderwerke gethan hat.
 Denn daniels war ein Grund zu denen-
 selben vorhanden, dessen Größe allen be-
 nenjentlichen augenscheinlich seyn muß, wel-
 che nicht mit Vorurtheilen eingenommen
 sind. Man würde sich aber sehr überei-
 len, wenn man schließen wollte, daß auß-
 serdem keine Wunderwerke der göttlichen
 Vorsehung geschehen könnten, ob sie uns
 gleich nicht in die Augen fallen, und ob es
 uns auch gleich in Ermangelung günsti-
 ger Beweisgründe dieselben in einzelnen
 Fällen weder zu erwarten, noch vor gewiß
 anzunehmen erlaubt ist. Denn der Grund
 zur Unternehmung derselben ist mit dem
 Grunde zur Bekanntmachung derselbigen
 nicht eintey, und man kan von Erman-
 gelung

§ 343.

Die meiste Schwierigkeit, welche sich Woher die die Menschen bey der Beurtheilung der Schwierig- göttlichen Vorsehung machen, entsteht aus felsen bey gewissen Vorurtheilen und Irrthümern, Beurthei- welche sie sich von der Richtschnur, wor- lung der gött- lichen Vorse- nach sich die göttliche Regierung richten hung entste- müße, und von der Art und Weise, hen. wie sie verwaltet werden müße, in den Kopf zu setzen pflegen; Und ferner aus gewissen unbedachtsamen und ungerechten Wünschen und Verlangen derselben. Wir wollen, um diese Lehre desto brauch- barer zu machen, etliche davon anmerken.

§ 344.

Unter diejenigen Vorurtheile von der Allgemeine göttlichen Regierung der Welt, wel- Vorurtheile che in falschen allgemeinen Sätzen bestehen, von der gött- gehören vornemlich folgende: 1) Daß der lichen Regie- Zweck schon der gegenwärtigen Welt eine rung der Welt. beständige Glückseligkeit und beständige Daß der Empfindung des angenehmen seyn müsse, Zweck des le- da es doch vielmehr die freywillige Aus- bigen Lebens- übung der Tugend ist *. 2) Daß Gott die Glückse- an dem blossen Materiali der Tugend § 281. ligkeit sey. Daß Gott an 30 etwas gelegen seyn müsse, es sey nun dem Materiali § der Tugend frey oder determinirt und erzwungen § 281. gelegen sey.

* Stehe die Anweisung vernünftig zu leben, § 213, 215, 216.

darauf allein noch keinen zuverläßigen
Schluß haben. Denn in einer so erschre-
cklichen Mannichfaltigkeit der Begebenheiten,
als in der Welt wirklich vorhanden ist,
kommt auch vielmahl von ungefehr eine an-
tze Uebereinstimmung der Umstände her-
aus, welches wir nicht zu leugnen begeh-
ren. Man kan zwar nach denselb. Regeln
der Vernunft in diesem oder jenem einzeln
Fallen zum voraus eine ungefehre Zu-
sammenkunft vieler Möglichkeiten mit einer
Uebereinstimmung nicht vermuthen. S. 207.
Allein wo der Ursachen, welche zugleich
wirken, und der Verbindungen, in wel-
che sie kommen können, sehr viel sind, da
trifft es auch zuweilen zu, daß ein unge-
fehrer Zufall die zweckmäßige Verbindung
der Dinge nachahmet. Wenn man das
hero auf die Präsumtion, daß viele Um-
stände nicht von ungefehr mit einer Uebere-
instimmung zusammen kommen, etwas zu-
verläßiges haben will: So muß man die
Beschaffenheit der Sache, und die Größe
der Uebereinstimmung freylich mit in Be-
trachtung ziehen. Wie solches geschehen
müsse, muß in einer solchen Vernunftlehre
gesucht werden, darinnen das Wahrschei-
nliche gründlich erkläret wird, und man kan
nicht anders fortkommen, als wenn man
die allgemeinen Regeln von dem Wahr-
scheinlichen auf die jedesmaligen Umstände
vorsich:

nach gleich die Wichtigkeit des Einflusses derselben in unsere Hauptzwecke, wenigstens so weit wir dieselben verstehen, so gar groß nicht wäre. Ich sage, je mehr der Grad der Tugend zunimmt, desto mehr kan der Grad der Wichtigkeit der Begebenheiten abnehmen, das bey wir uns nichts desto weniger einer göttlichen Vorsorge versichert halten können. Andere verstehen es 6) in der Art der Beweise, welche sie vor die göttliche Vorsorge in einem gewissen Falle verlangen. Sie wollen die wunderthätige Regierung Gottes nicht eher zugeben, als bis man durch den Weg der geometrischen Demonstration erwiesen habe, daß dasjenige, was man ihr zuschreibt, durch natürliche Ursachen überhaupt unmöglich sey, ob es doch auch eine moralische Nothwendigkeit giebet, welche einem vernünftigen Menschen sowohl eine Verbindlichkeit zum Beyfalle aufleget. § 207, 28, 272. Ein anderer Fehler ist, daß man als Gegenstände gegen die Vorsorge Gottes anführt, was man nicht erklären kan, unter dem Vorwande, Gott thue nichts, was wider die Weisheit sey, und gleichwohl urtheilen man bestimmter, als man Dazzu urtheilen hatte, oder auch man will nicht einmal die Daz sammeln, und in Betrachtung ziehen, was sie zu haben hab. Z. E. Nat. Theologie. 11 Man

Ob man die
Vorsorge
geometrisch
erweisen
muß.

keit der Hauptsache mit der Gerechtigkeit des Verfahrens bey denselben, daher man oft einem unwürdigen guten Hauptsache willen zu viel Gerechtigkeit zuschreibt. Man bedenket ferner nicht, daß man sich die mannichfaltigen Versuchungen der Dinge in der Welt nicht verstehe, und also nicht voraussehen könne, worzu dieselbe oder keines ihm oder andern, die mit ihm in Verbindung stehen, oder in Verbindung kommen werden, dienen könne, und wie viel Veränderungen im Gelingen, und in den Begebenheiten anderer Leute zugleich vorgehen müßten, wenn die Schicksale eines Menschen so, wie wir sie bestimmen, und wie er sie auch wohl vielleicht, wenn man ihn einzeln betrachtet, verdienen, erfolgen sollten. Gleichwohl muß doch Gott nicht auf einen Menschen allein, sondern er muß auf alle zugleich sehen. Endlich läßt man auch aus der Acht, daß vieles auf die freye Güte Gottes ankomme, wie viel er einem indweden geben will § 329, zumal in dem irdigen Leben; da weder die rechte Zeit der Belohnung noch Bestrafung vorhanden ist § 344, und da die Ungleichheit, welche zuzulassen die nothwendig erscheidenden Umstände erforderten, in dem zukünftigen Leben reichlich wettzumachen in die gehörige Proportion gebracht werden laßt. Insbesondere fähret man nicht die Eigen-Verblendung durch Eigen-
liebe, liebe.

Ehnte zu befehen, verdrießliche Man-
 weise anzuhöhen; oder sich bedürfenden Jah-
 res denen nöthigen Züchtigungen zu unter-
 werfen einschränken soll. Allein so wenig
 man verständigen Eltern zumuthen kan,
 daß sie sich nach denen betrüglichen Urthei-
 len der Kinder, von Scheingütern richten,
 und nicht vielmehr auf das wahre Beste
 derselben, welches ihnen Lebenslang zu gut
 kommt, sehen sollen; eben so wenig kan man
 es von Gott verlangen, daß er uns lauter
 Vergnügen geben, und den Hauptzweck, zu
 welchem er unsere unsterbliche Seele er-
 schaffen hat, und hat erschaffen müssen,
 außer Augen sehen soll. 2) Wir muthen und Fort-
 öfters Gott zu, daß er uns alle unsere An- gang aller
 schläge soll von staten gehen lassen, da es Anschläge.
 doch seyn kan, daß sie ungerecht, thöricht
 oder unnütze, oder zum wenigsten nicht bes-
 ser als das Vorhaben anderer Leute sind;
 und also Gott um unserwillen keine Ver-
 derung zu machen Ursache hat. 3) Es Man will
 thäte öfters Rath, daß Gott nach unserm nicht Mittel
 Belieben Wunderwerke thäte, und unsere suchen oder
 Wünsche beförderte, damit wir der Mühe anwenden.
 überhoben würden, zu unseren Endzwecken
 allererst Mittel zu suchen und anzuhenden,
 oder damit wir nicht eine schwere Tugend,
 Vorsichtigkeit und Geduld ausüben müß-
 ten. Dieses wäre aber den göttlichen End-
 zwecken und der Beschaffenheit unserer Um-
 stände

Es ist wohl, es unsere Einschränkung nicht
leidet; und wohl auch die freyen Thaten
keine determinirenden Gründe haben dür-
fen; daher sie durch den Weg der Demon-
stration a priori gar nicht vorausgesehen
werden können; sondern entweder durch ei-
nen unendlichen Verstand vorhergesehen
werden § 272, 273, oder wahrscheinlich
geschlossen, oder a posteriori erternet wer-
den müssen. Theils aber wäre auch kein
solcher Zustand dem Hauptwerke unseres
isigen Lebens noch nicht gemäß. Bey ei-
ner Erkenntniß, wie solche Leute verlangen,
könnte die Tugend kein freywilliges Gehor-
sam seyn, weil wir bey einem gewissen
Grade der Deutlichkeit und Lebhaftigkeit
der Erkenntniß vermöge unseres Wesens zu
denjenigen Thaten, die derselben gemäß
sind, völlig und unvermeidlich determiniret
werden müßten. Wenn nun die Absicht
Gottes ist, daß wir eine Zeitlang die Tu-
gend durch freywillige Bemühung in uns
bilden und ausüben sollen: So schicken sich
unsere Wünsche zu diesem Endzwecke nicht,
sondern der höhere Grad der Erkenntniß
muß allererst eine Belohnung des Gehor-
sams werden, welchen man bey einem nie-
drigern Grade ausgeübet hat. 6) Wir

Man sieht
pflegen gemeinlich nur auf uns und auf nur auf sich
diejenigen, die uns angehören, oder die und die sei-
wir lieben, nicht aber auf andere zu sehen, nigen, nicht
an Leute.

Die
Kosmologie,
oder
Lehre von dem nothwendigen
Wesen einer Welt,
und
was daraus a priori begriffen
werden kan.



Das I Capitel.

Von dem Wesen einer Welt überhaupt.

§ 347.

Seil die Metaphysik von nothwendigen Wahrheiten handelt § 1, das ist von denjenigen Dingen, deren Existenz entweder schlechterdings nothwendig ist, oder welche doch bey Entstehung einer jeden Welt statt finden müssen: So muß sie auch das nothwendige Wesen einer Welt überhaupt erklären. Dieser Theil derselben wird die metaphysische Kosmologie genannt, welche deswegen nichts anders ist, als eine Wissenschaft von dem nothwendigen Wesen einer Welt, und von demjenigen, was sich daraus a priori erkennen läßt § 5. Weil wir die Metaphysik nur auf theoretische Wahrheiten eingeschränket haben § 3: So werden wir auch die nothwendigen Pflichten, welche bey Entstehung einer Welt zugleich mit gesetzt werden müssen, nicht mit hineinnehmen, wiewohl sie, wenn man die nothwendige Weltlehre einer andern

U u 2 Absicht

verklärten Mätern u. s. f. bekannt macht, wird von den unverständigen oft nur deswegen angefochten, oder verworfen, weil es damit nicht so, wie mit den Begebenheiten, die wir jetzt vor Augen sehen, zugehen kan, und sie es daher überhaupt vor unmöglich halten; mit einem Worte, weil sie das zufällige Wesen der Welt von dem nothwendigen nicht gehörig absondern.

§ 348.

Vielleicht kommt es einigen so vor, als ob hiermit zu viel gewagt werde, daß wir uns das nothwendige und allgemeine Wesen einer Welt überhaupt zu erklären anheischig machen. Sie werden denken, daß wir nur eine Welt vor uns sähen, und noch darzu von dieser nicht einmal viel verstünden: So könnten wir noch weniger wissen, was in einer andern Welt möglich oder unmöglich sey, und es sey vergeblich, von möglichen Welten zu reden. Es ist aber zu antworten, daß das letztere aus dem erstern nicht folge. Ich räume so viel ein, daß freylich unsere metaphysische Kosmologie niemals vollständig werde. Sie behält folgende Unvollkommenheiten: Erstlich können wir nicht alle Determinationen, die zu einer Welt gehören, übersehen, sondern dieses bleibt dem göttlichen Verstande eigen. Ferner bleiben wir bey manchen Dingen, die wir jetzt in der Welt antreffen, zweifelhaft, ob sie zu dem nothwendigen

Ob eine Erkenntniß von dem nothwendigen Wesen der Welt möglich ist.

Worinnen unsere Kosmologie unvollkommen bleibet.

U u 3 oder

über Welt statt haben. Aus dieser Quelle lassen sich die allerwichtigsten Wahrheiten herleiten. Und dieses ist die Ursache, warum ich vor bequemer erachtet habe, die natürliche Kosmologie die Theologie vor der Weltlehre voranzuschicken. 3) Nachdem der Begriff der Welt wird festgesetzt seyn: So muß auch dasjenige einer ieden Welt als nothwendig oder möglich zukommen, was sich als ein solches daraus durch richtige Schlüsse verstellen läßt.

§ 349.

Wir haben also nun zuvörderst den Begriff einer Welt überhaupt aufzusuchen. Man halte dieses nicht etwan deswegen für unmöglich, weil wir ihn nur von einer einzigen, nemlich von der gegenwärtigen, Welt abstrahiren können. Es ist zu einer Definition nicht schlechterdings nothwendig, daß sie von der Betrachtung mehrerer individuum als ein allgemeiner Begriff abgesondert werde. Schon das ist hinlänglich, wenn man nur das mannichfaltige in dem definito deutlich unterscheidet, und den Begriff so einrichtet, daß es dadurch von allemjenigen, was man demselben entgegensetzt, unterschieden wird. Wenn man unter den oppositis, davon die Sache beständig unterschieden seyn soll, etwas willkürliches annimmt: So bekommen zwar hernach die Schlüsse, wiefern sie darauf gebauet werden, nur eine hypothetische Beweiskraft.

Wines ist. Daher müssen die dazn gehörigen Dinge in einer realen Verbindung § 92, 93 stehen. Folglich ist dasjenige in einer Welt nothwendig, ohne welches keine reale und Gott anständige Verknüpfung der Geschöpfe gedacht werden kan. Und in sofern sagen wir nur, daß Dinge ieko zu einer Welt gehören, oder wenigstens noch ieko zu einer gewissen Welt mit gehören; wiesfern sie damit vorieko in einer realen Verknüpfung stehen. Anderergestalt würden wir von dem Sprachgebrauche abweichen. Endlich setzen wir 4) die Welt auch einem solchen Inbegriffe von Geschöpfen entgegen, welcher nur ein Theil von einem andern ist, mit welchem er in realer Verknüpfung steht. Jenen nennen wir einen Theil einer Welt. Eine Welt aber soll ein solches Ganzes seyn, welches nicht wiederum in einem andern als ein solcher Theil enthalten ist, welcher auch ausserhalb unserer Gedanken damit wirklich verbunden wäre. Daß aber einige in ihrem Begriffe von der Welt annehmen, daß alle Geschöpfe überhaupt nur eine Welt ausmachen sollen, ist entweder etwas willkührliches, oder etwas falsches. Willkührlich ist es, wenn man es also meynet, man dürfe nur alle Geschöpfe und Systemata derselben unter einen Begriff zusammennehmen: So komme eine einzige Welt heraus. Denn nach dem Sprachgebrauche soll die Welt kein idealisches, sondern

U u f dern

ein bringe, ohne welche sich doch eine solche ~~des Begriffes~~ Verknüpfung von Geschöpfen denken läßt, in der Welt welche an sich und in Absicht auf die gött. ~~versehen kan.~~ lichen Eigenschaften möglich ist, und welche also der Welt zufällig sind; und 2) daß man noch weniger der Welt erwan gar solche Eigenschaften als nothwendig zuschreibe, welche nicht einmal in dieser Welt wahr, oder gar unmöglich sind. Vor dem letztern ist um so viel mehr zu warnen, weil von diesem Fehler zeitlicher Exempel da gewesen sind.

§ 350.

Der Begriff einer Welt überhaupt muß ~~Was eine~~ also dieser seyn: eine Welt heißt eine solche ~~Welt über-~~ reale Verknüpfung endlicher Dinge, welche ~~haupt ist.~~ nicht selbst wiederum ein Theil von einer andern ist, zu welcher sie vermittelst einer realen Verknüpfung gehörte. Oder: eine Welt ist ein solches Systema von endlichen und realiter verknüpften Dingen, welches nicht selbst wiederum in einem andern Systemate als ein Theil enthalten ist. Der Begriff muß reduplicative angenommen werden. Nämlich wiefern, und wie lange ein Systema von Geschöpfen nicht als ein Theil an ein anderes verbunden ist: So macht es eine besondere Welt aus.

§ 351.

Hieraus lassen sich sogleich folgende nothwendige Eigenschaften einer Welt verster. ~~Welt ist von~~ Jedwede ~~Gott erschaf-~~ weil alles, was außer Gott ist, zu ~~sen, und ein-~~ fälltig

pflegen, sondern das Wort Grund nur überhaupt, ohne zu bestimmen, was vor einer damit gemeinet sey, als eine bequeme wächserne Nase, anführen. Es ist nicht nöthig, die Ungereimtheiten heraus zu suchen, welche aus dieser uneigentlichen ewigen Schöpfung folgen. Genug daß wir in den oben angeführten Orten erwiesen haben, daß Gott von einem jeden endlichen Dinge ein Realgrund und zwar eine wirkende Ursache sey, und seyn müsse. Da wir in der Welt eine sinnliche Kette von Veränderungen vor uns sehen, deren eine die andere hervorbringt: So ist es eine von den größten Thorheiten, diese Kette vor uns endlich zu halten. Man saget damit etwas widersprechendes § 148: 152, 156. Wollte man aber etwan zwar eine von Gott geschene Verbindung der Materien zugestehen, aber nur die Ewigkeit der Materien selbst behaupten: So würde man damit doch dem Satze von der Zufälligkeit, einem von den höchsten Grundgesetzen der Wissenschaft § 33 zuwider handeln, und sich gleichwohl keiner Schwierigkeit entledigen § 145, 210, sondern Gott ganz ohnmächtig machen, § 313. Diejenigen, welche die Ewigkeit der Welt von möglich halten, berufen sich gemeinlich darauf, Gott sey von Ewigkeit her allmächtig gewesen, folglich habe er auch von Ewigkeit her die Welt erschaffen können, und folglich könne die Welt von Ewig-

mehr darunter nichts anders, als daß Gott solchen Dingen, die zuvor nur von ihm gedacht wurden, und noch nicht waren, die Wirklichkeit gegeben, und sie hervorgebracht habe § 328. Allein es muß doch ein wirkliches Hervorbringen und Machen seyn. Gott muß eine wirkende Ursache der Welt seyn. Mithin muß er eher als die Welt gewesen seyn. Man leugnet sonst diejenige Causalverknüpfung der Welt mit Gott, welche sich doch aufs bündigste erweisen läßt. Noch ein anderer falscher Schluß, dessen ich mich erinnere, und welcher mit dem Begriffe der wahren Schöpfung streitet, war also abgefaßt: die Welt ist entweder von Ewigkeit oder in der Zeit erschaffen. Nun ist die Zeit, die Folge der Dinge. Sollte sie nun in der Zeit erschaffen seyn: So wären bey der Schöpfung schon Dinge, und also eine Welt, da gewesen. Da nun alle verknüpfte Dinge zusammengenommen, allererst die Welt ausmachen: So ist sie von Ewigkeit erschaffen. Es ist aber hier der angenommene Begriff von der Zeit höchst falsch, als welche nicht die Folge der Dinge selbst, sondern die Möglichkeit der Folge der Dinge hinter einander, ist § 54, 59. Und diejenigen mögen sich vor diesem Steine des Anstosses in Acht nehmen, welche öfters den falschen Begriff von der Zeit, als ob sie die Folge der Dinge selbst sey, aus guter Meinung nachsah-

nur die Möglichkeit der freien Thaten, und dessen was davon abhänget; und weiter lassen sie auch vermöge ihres Wesens keine Erhaltung zu. Daher haben wir die göttliche Erhaltung der Dinge in der Welt in die mittelbare und unmittelbare § 332, und ferner in die Erhaltung der Möglichkeit und Wirklichkeit § 333, eingetheilet, wobei auch die schwebendsten Einwürfe beantwortet worden § 330.

§ 359.

Die Welt bestehet aus endlichen und von einander wirklich unterschiedenen Dingen. Ich nehme dieses nicht nur vermöge der § 350 vorausgesetzten Definition vor bekannt an; sondern daß sich in unserer Welt die Sache wirklich so verhalte, ist auch noch besonders § 212 bewiesen worden. Folglich ist die Menge der Substanzen in der Welt endlich, und die Welt selbst ist ihrem Umfange nach allezeit nothwendig endlich § 148, 149. Weil Gott aus Güte, um seine Vollkommenheit desto mehr zu offenbaren, die Welt von so erstaunlichem Umfange gemacht hat, daß weder unsere Empfindung noch unser Nachdenken dieselbe ganz fassen kan, damit sie nemlich, so gut als möglich, ein Spiegel der göttlichen Unendlichkeit seyn sollte. So trägt er von der menschlichen Unachtsamkeit dafür gemeinlich diesen Dank: davon, daß man dem Umfange der Welt eine wirkliche Kosmologie.

Jedweide Welt ist nothwendig endlich.

Warum einige die Welt vor unendlich halten.

der Welt, und eine unendliche Theilbarkeit der Körper glauben. Man abstrahirt in der Mathematik von der möglichen oder wirklichen Natur der Substanzen, an denen sich die Grössen befinden, welche man daselbst nur in abstracto betrachtet. Man nimmt gewisser Bequemlichkeit wegen § 115 die kleinsten Theile der Grössen ohne alle Grösse an. Daraus folgen, wenn man solches auf die Figuren und Linien appliciret, gewisse Eigenschaften, welche man denenselben zuschreibet, und welche auch ihren Nutzen und Bequemlichkeit bey der Ermessung derselben schaffen, welchen man aber in der Philosophie ohne sorgfältige Einschränkung keine Realität zuschreiben kan. Aus diesen Erdichtungen, welche in der Mathematik ihren guten Nutzen haben, scheint hernach denenjenigen, welche den Unterschied der mathematischen und philosophischen Betrachtungen nicht vor Augen haben, hin und wieder die Möglichkeit einer unendlichen Verminderung oder Vermehrung erweislich zu seyn, welche denn viele sogleich darzu anwenden, um dem Satze vom Widerspruch zuwider, die Welt unendlich zu machen. Z. E. man nimmt in der Mathematik an, daß, wenn man einen gewissen Punct in der Peripherie eines Kreises den höchsten ansieheth, die beyden darneben stehenden Puncte etwas niedriger, als derselbe stehen, und so auch die folgenden, und die doch

Erläuterung
durch eine
vorgegebene
unendliche
Näherung
zweyer Li-
nien, die doch

man sie krümmet, die Kegelfläche dergestalt gemacht, oder der Kegel damit überzogen werden soll, daß nunmehr die gesetzte Parallellinie zur Seiten der erstern gezeichnet erscheinet. Sodann vergrößere man den Kegel in den Gedanken ins unendliche, und lasse die angenommenen Linien darauf fortlaufen. Der Span des Kegels, welcher durch dieselben eingeschlossen wird, war im Anfange unsern der Spitze des Kegels merklich gekrümmet. Folglich stund jedesmal der Punct aus der Seitenlinie um ein merkliches niedriger als der ihm gegen über stehende Punct in der oben auf gezogenen Linie. Hingegen stehet er um so viel weniger niedrig, je grösser der Umfang des Kegels wird. Folglich nähert er sich ihm beständig. Er kan aber deswegen unmöglich jemals mit ihm zusammen kommen, und wenn die Linien unendlich fortgezogen würden, weil angenommen wird, daß dieselben auf der Fläche des Kegels parallel neben einander hinlaufen. Darf man nun die Annäherung beständig vor eine reale halten, welches geschähe, wenn man den Satz als ganz real gelten liesse, daß in der Peripherie eines Eirkels ein ieder Seitenpunct niedriger stünde, als ein angenommener höchster Punct: So hätte man hiermit, was man suchte. Zwen Linien näherten sich einander beständig, und kämen doch niemals zusammen. Und die Linie, um wel-

einer unendlichen Verminderung oder Vermehrung aufbringen will.

§ 354.

Weil die Welt von Gott erschaffen wor- Jedwe-
den § 351; Gott aber alles, was er thut, Welt wird
um eines Endzweckes willen nach den Re: um eines
geln der Weisheit thut § 281, 289: So ist Endzweckes
auch die Welt um eines Endzweckes willen er-
willen erschaffen worden. Und in jedwe- schaffen.
der Welt ist an der Auffuchung desselben
gar viel gelegen, weil man daraus allererst
von der Vollkommenheit derselben Welt
mit Grunde urtheilen kan § 183. Hier,
da wir von der Welt überhaupt reden, ha-
ben wir nur zu bemerken, daß der göttli-
che Zweck bey der Schöpfung auch als ein
Zweck seine Integrität haben müsse: daher
denn, wenn man sich denselben deutlich vor-
stellen will, zu unterscheiden ist, was auf
Seiten des subjectivischen, objectivischen
und formalen Endzweckes nothwendig ersof-
dert wird § 289. Der subjectivische Zweck
muß in denen göttlichen Grundverlangen §
196 liegen, und muß also etwas seyn, wel-
ches mit den göttlichen Verlangen der Voll-
kommenheit und mit seiner Güte § 277
zusammenhänget. Die göttliche Freyheit
kan nicht anders wirken, als daß sie ein Ob-
ject eines oder beyder von den wesentlichen
Grundverlangen Gottes entweder unmittel-
bar bewirkt, oder mittelbar darauf ihre
Absicht hat § 308. Der letzte formale Endz-

von Gott determinirt wird, metaphysica
gut § 199.

§ 356.

Da in einer Welt viele Dinge mit ein- In ledweder
ander verknüpft sind, unter denen ein ied. Welt ist ein
wedes vollständiges. § 18 seinen Ort ein wirklicher
nehmen muß § 48, 50: So ist in ledweder Raum.
Welt ein wirklicher Raum § 51, welcher Aus wie viel
so viel kleinste Theile hat, als solche Theilen er
Substanzen neben einander seyn können, besteht.
welche in der gesetzten Welt die kleinsten
sind § 167. Die ganze Welt aber ist mit
Gott zugleich. Gott läßt also zu, und ma-
chet, daß sie irgendwo mit ihm zugleich sey,
wo er vermöge seiner Unermeßlichkeit auch
ist. Doch ist Gott in die Welt nicht einge- Ob es einen
schränkt, sondern er kan, wann er will, noch Raum außer
mehr Substanzen und Systemata von Ge- der Welt
schöpfen dergestalt schaffen, daß sie außer giebt.
der gesetzten Welt sind. Er kan auch, wenn
es ihm beliebt, einige Geschöpfe, die zu ei-
ner Welt gehörten, außer derselben, oder
auch wiederum in die vorige Welt versetzen.
Der mögliche Raum also wird durch die
Welt nicht erschöpft, so wenig als Gott
selbst, von dessen Wirklichkeit derselbe ein
abstraktum ist, ohne daß Gott selbst im ge-
ringsten dadurch getheilet oder zusammen-
gesetzt wird § 51, 253. Dieses ist der wahre
Begriff von dem Raume außer der Welt,
welcher niemanden ungereimt vorkommen
wird, welcher sich nur nicht vergeblichen
Er 5 Weise

einer Welt überhoben

Wenn wir bis über den Anfang der Welt hinaus gehen: So hebet es uns eben so, wie bey dem Raume, und wir müssen uns in der Ewigkeit des unendlichen Gottes beruhigen, wenn wir nicht in Widersprüche verfallen wollen § 156, 255.

§ 358.

Manmehr wollen wir die Frage vor die Hand nehmen, wie viel in einer Welt zu ihrem Wesen, oder zu ihrem zufälligen Zustande gehöre, und wodurch also die Identität der Welt verändert, oder woben sie noch übrig gelassen wird. Die Frage soll teko nur aus unsern beygebrachten Gründen entschieden, auf die Gegenmeinung aber weiter unten geantwortet werden. Es sind hier die Unterschiede wohl zu merken, welche § 96, 100, von der Identität, und von dem Verstande der Frage, nach der Identität eines Dinges, angegeben worden. Einerley Substanzen könnten auch zu Ausmachung einer andern Welt angewendet werden. Man frägte aber alsdenn nicht nach der Einerleyheit der Welt, sondern der metaphysischen Subjecte. Was aber die Identität der Welt betrifft: So muß man vor Augen haben, daß sie eine Verknüpfung von Dingen, und ferner daß sie eine solche Verknüpfung sey, welche um eines oder etlicher Hauptzwecke willen gemacht worden. Hieraus folget demnach, daß man auf die Arten und das Grundwesen der

Wie viel zum Wesen und zur Identität einer Welt gehört.

Was dabey zu unterscheiden ist.

Sub:

der Welt gar nicht möglich ist. Demnach ist die Regel von Beurtheilung der Identität der Welt folgende: Eine Welt bleibt so lange eben dieselbe, und wird keine andere, so lange noch eben die Hauptzwecke derselben bleiben, und in denen Arten der Dinge, denen Gesetzen ihrer Verbindung, denen *individuis* und wesentlichen Actionen derselben keine solche Veränderung vorgehet, wodurch die gesetzten Hauptzwecke der Welt, und diejenige Beschaffenheit der Mittel, welche nach Beschaffenheit iener unzerrrennlich damit verknüpft seyn soll, verändert würde. Man verwirre also mit demjenigen, wodurch die Welt selbst aufhören würde, eben dieselbe zu seyn, nicht die blossen Veränderungen ihres Zustandes. Der Zustand der Welt kan sowohl von Gott selbst, als durch die freyen Thaten, verändert werden, ohne daß die Welt deswegen eine andere wird, als sie ausserdem gewesen seyn würde. Denn dieses kan selbst mit zu dem Hauptzwecke der Welt gehören, daß sich Gott eine Menge unmittelbarer Wirkungen darinnen vorbehalten hat. Ferner kan es seyn, daß die Art und Weise, wie gewisse Endzwecke befördert werden sollten, gewissermassen nicht mit zum Hauptzwecke gehört hat; daher verschlägt es der Identität der Welt nichts daran, ob Gott vor die Beförderung derselben auf diese oder

Regel von
Beurtheilung der I-
dentität ei-
ner Welt.

Mit dem
Aufhören der
Identität ist
nicht die Ver-
änderung des
Zustandes
der Welt zu
verwirren.

§ 94. Nun kan dieses Verhältniß entweder wechselseitig seyn, oder nicht. Daher sind in einer Welt zweyerley Dinge möglich: Erstlich thätige Dinge, welche in andere, gleichwie andere in sie, wirken können, und bloß leidende, welche keine thätige Kraft haben, sondern nur durch ihr bloßes Daseyn etwas anderes möglich oder unmöglich oder notwendig machen § 36. Zweit nun die Möglichkeit etwas anderes zu verursachen eine Kraft heißt: Es sind auch in einer Welt zweyerley Kräfte möglich, nemlich thätige Kräfte, und solche, welche nur unwirksame Vermögen eines Existenzialgrundes sind § 72. Und die Dinge in der Welt können entweder nur auf die eine Art oder auf beide zugleich verknüpft seyn. Nämlich es kan auch ein Ding, welches an sich nicht ohne thätige Kraft ist, sich doch in gewissen Fällen nur leidend, oder in gewisser Absicht thätig, in einem andern aber leidend, verhalten. Man kan daher die physikalische Verknüpfung der Dinge in einer Welt in die ganz thätige, in die bloß existentialische, und in die gemischte einteilen § 94. Wenn mehrere vollständige Dinge in eines mit einander verknüpft werden: So entsteht daraus ein zusammengesetztes Ding. Daher kan man die Teile der Welt aus einem andern Grunde in einfache und zusammengesetzte einteilen § 108.

Sie sind thätige oder leidende.

Ihre Verknüpfung ist thätig, oder existentialisch, oder gemischt.

Die Teile einer Welt sind einfach oder zusammengesetzt.

Welt dergestalt geschieht, daß Gott nichts darzu beiträgt, als daß er die Substanzen und Grundkräfte erhält, dasselbe heißt natürlich. Wovon aber Gott selbst die nächste Ursache ist, das heißt übernatürlich. Folglich sind in jedweder Welt zweyerley Dinge, natürliche und übernatürliche. Denn wenigstens ist die göttliche Erhaltung der Welt § 452 etwas übernatürliches. Jedoch können auch über dieses übernatürliche Begebenheiten und Veränderungen in der Welt vorgehen, ob sie gleich, so lange man keine Gründe darzu hat, nicht präsumirt werden dürfen.

§ 362.

Kein endliches Ding kan in das andere anders wirken, als durch Bewegung § 145. Denn es läßt sich kein anderes Begriff von der Einwirkung endlicher Dinge in einander machen, wenn man etwas positives und deutliches angeben, und sich nicht etwan nur durch relativische und auf Schrauben gesetzte Begriffe heraus reden will. Es ist aber hier keine Ursache, warum wir etwas schlechterdings unbegreifliches dennoch vor wahr annehmen müßten. Und wenn wir es thun wollten: So würden wir nur dadurch in größere Schwierigkeiten, ja Ungeheimheiten, verfallen § 118, 119. Indem aber eine Substanz in die andere durch Bewegung wirkt: So treibe sie entweder dieselbe nur vermöge der Undurchdring-

In jedweder Welt kommen zweyerley Dinge vor, natürliche und übernatürliche.

Die endlichen Dinge in der Welt können nur durch Bewegung in einander wirken, aber nicht durch Schrauben. Dabey bemerken wir, daß es entweder etwan nur, oder es werden in-

Roomologie.

N 9

lichtkeit

und unvollkommen seyn, als sie will, als das Begehren und Verabscheuen mag ebenfalls so unvollkommen seyn, als es will, und mit oder ohne Vorfaß geschehen, wie an seinem Orte weiter unten ausgeführt werden soll. Da wir nun vor diesen höchst merkwürdigen und spannungsvollen Dingen einen Namen brauchen: So hoffe ich, es wird keiner dazu bisserner und dem Sprachgebrauche, wenigstens so viel als möglich, gemäß seyn, als wenn wir die eine Art von Substanzen Materie, die andere aber Geister nennen. Hieraus sieht man auch sogleich, daß die Materie von zwey verley Art seyn kan. Entweder sie hat nichts, als die leidende Bewegungsfähigkeit, vermöge welcher sie nur von andern Dingen eine Thätigkeit annehmen, und als ein Essentialiarum § 79 die Action der andern modificiren kan. Diese kan *Materia prima, seu metaphysica*, die unthätige Materie heißen. Wir bestimmen uns also nicht darum, ob dergleichen in unserer Welt vorhanden sey. Wir haben hier auf weiter nichts, als auf die Möglichkeit derselben, zu sehen. Oder die Materie kan von der Art seyn, daß sie ausser diesem auch eine thätige Kraft hat, wodurch sie entweder beständig wirksam ist, oder unter gewissen Bedingungen eine Bewegung anzufangen, oder thätig fortzusetzen, determinirt werden kan. Diese kan *Materia prima, seu physica*, die thätige

Die Materie ist entweder eine thätige oder unthätige.

letzte Zweck Gottes sind, nemlich mit den vernünftigen und freyen Geistern hat, erschaffen werden. Sie könnten aber dergleichen nicht haben, wenn nicht Geist und Materie in einander wirken könnten. Eben dieses kan man auch also begreifen. Wenn Geist und Materie nicht in einander wirken können: So ist die Verknüpfung zwischen ihnen nicht real, sondern allenfalls nur ideal. Wenn man aber nicht die erstere, sondern nur die letztere zwischen ihnen einräumen wollte: So widerstäche man dem oben festgesetzten Begriffe einer Welt, vermöge dessen alle Theile desselben in einer realen Verknüpfung unter einander stehen müssen § 350.

§ 364.

Zu besserem Verstande dieses Lehrsatzes Die Geister denen folgende Erläuterungen. Erstlich werden dargelegt einige die Wirkung der Geister in die Materie beschreiben, weil sie dieselbe vor unmöglich halten. Sie gründen sich hier theils darauf, daß sie vermeynen, die Geister wüßten nicht durch selbst in Materie verwandelt werden, wenn sie durch Bewegung wirken könnten; theils aber getrauen sie sich den Geistern die Kraft, in die Materie durch die Bewegung zu wirken, deswegen nicht zuzuschreiben, weil sie sich überreben, daß sich dieselbe aus dem Grundwesen der Geister nicht als möglich verstehen lasse. Es ist aber beydes ungegründet.

Geschöpfe von ihm durchdrungen werden, und das Gott an dem Orte, wo sie sind, mit ihnen zugleich ist, haben wir schon aus Gengründen erwiesen S. 51. u. 250. Außer dem aber wäre es überaus ungünstig, von dem Wesen des Verstandes und den obersten Kennzeichen der Wahrheit abzuweichen. Folglich sind alle endliche Substanzen unter einander wenigstens natürlicher Weise un- durchdringlich. Gleichwohl, sobald sie eris- tieren, so sind sie irgendwo, und in einem gewissen Raume S. 40. Jedoch sind sie ih- rer Endlichkeit wegen nicht überall, und können also aus einem Orte in den andern kommen S. 52. d. i. sie können bewegt wer- den. Da nun also auch die endlichen Geis- ter undurchdringlich sind, mitschwie es die Materie auch ist; So muß die Materie ausweichen, wenn in den Geistern eine ge- nugsam starke Bemühung ist, den Ort ei- ner Materie einzunehmen. Wiederum müs- sen auch die Geister ausweichen, und also bewegt werden, wenn in der umliegenden Materie eine genugsam starke Bemühung vorhanden ist, sich an den Ort zu begeben, an welchem sie sich jetzt befinden. Folglich ist die Bewegungs-fähigkeit aus dem Wes- sen einer inweden endlichen Substanz be- greifflich. Daher kommt sie auch den end- lichen Geistern notwendig zu, weil diese eben endliche Substanzen sind. Die andere Das ist noch Festsetzung kan diese seyn. Seitdem die kein genugsame mer Grund

man will nicht annehmen, dass so sehr würde,
 gesagt auch, daß gar keine Materie wäre.
 Gott selbst sag, von der selben noch weniger
 einen Nutzen haben. Denn Gott braucht
 zu der Einsetzung seiner Geschöpfe keine aus
 berechneten Exemplare als seine Idee. Und
 wie wunderbar wäre es, vorgegeben, Gott
 schaffe Körper, um etwas zu haben, das
 auch er die Geisterbestandtheile nicht, gleich
 als ob er, wenn er sie zu machen übersehe, be
 stehen wollte, die Existenz der Körper,
 und nicht die bloße Idee derselben in seinem
 Verstande darzu bräute. Es gilt dem
 auch von göttlichen Aussprechen des Begr
 und Willens der Materie wenig. Gleich,
 wenn sie nicht mit dem Geiste durch phy
 sische Einheit füglich verbunden ist. Die
 Existenz würde ihn haben vergeblich und
 der göttlichen Willens zuwider ertheilt §
 281, 289. Man muß also entweder ein
 Idealiste werden, und hierdurch zugleich
 den obersten Kennzeichen der Wahrheit wi
 derprechen § 287. Oder man muß einräu
 men, daß die Geister mit Materie in einander
 der wirken können. Allein so ist es gegar
 gen. Man hat auf Seiten der Herren Soge
 ner eine Bestimmung der Geister nach ge
 wissat Körpern deswegen annehmen muß
 ten, weil man das Daseyn der Körper ge
 gen das Zeugniß der Sinne zu leugnen sich
 nicht unterfangen konnte. Da man nun zu
 gleich sag überredet, Geist und Materie

stehen seyn müssen, welche in ihnen selbst wirksam sind: So kommen in einer Welt dreyerley physicalische Gesetze der Actionen vor. Es giebt erstlich physicalische Gesetze der Bewegungen (*leges motuum mere physicas*), nach denen die Materie in sich selbst und in andere Materie wirkt, Es giebt ferner Gesetze der geistigen Thätigkeiten (*leges pneumaticas*), wie die innerlichen Actionen und Veränderungen der Geister aus einander erfolgen. Endlich giebt es vermischte Gesetze, (*leges mixtas, seu physico-pneumaticas*), wodurch die Wirkungen bestimmt werden, welche die Materie und Geister in einander verursachen, Nämlich vermöge derselben fängt ein Geist vermöge einer innerlichen immaterialischen Thätigkeit eine Bewegung seiner eigenen Substanz an, und bewaget dadurch gewisse Materien, welche ihn umgeben: Und ferner verursacht die Bewegung gewisser Materien eine solche Bewegung der Substanz des Geistes, welche nach gewissen in der Natur festgestellten Gesetzen eine Verbindung wird, unter welcher gewisse innerliche Thätigkeiten geistiger Kräfte erwecket oder fortgesetzt werden.

§ 366.

Wenn alle Theilgen Materie in einer Welt einander vollkommen ähnlich seyn soll: So ist nicht abzusehen, wie die Materie zu den Endzwecken der Geister genugsam

Physicalische
Gesetze der
Bewegun-
gen.

Gesetze der
geistigen
Thätigkei-
ten.

Vermischte
Gesetze.

In ledweder
Welt sind
verschiedene
Elemente.

worden. Ferner sind uns hier die leibnizischen Elemente entgegen gesetzt, welche gar keine Grösse haben, sondern sich in einem mathematischen Puncte § 115 befinden sollen. Es ist aber auch schon die Vergeblichkeit und Unmöglichkeit derselben § 116 § 119 erwiesen worden.

§ 367.

Die Kraft der thätigen Elemente kan man sich auf zweyerley Art in der Metaphysic vorstellen. Entweder daß sie ihre ganze Substanz in einer gewissen Directionslinie zu bewegen in beständiger Bemühung sind, oder darein kommen können, wiewohl es in der Physic unglaublich ist, daß die erstere Gattung in unserer Welt vorhanden seyn sollte: Oder also, daß die einfachen materialen Theilgen die Figur ihrer eigenen Substanz zu verändern, z. E. zu vergrößern, in beständiger Bemühung sind; Oder daß sie bey gewissen Umständen in die Bemühung, solches zu bewirken, kommen. Es kommen alsdenn die idealischen Theile, welche wir an ihnen unterscheiden, wiewohl sie nur mathematische Theile § 114, und nichts wirklich trennbares sind § 108, an einen andern Ort, oder in eine andere Lage. Man nehme an, welche Art man wolle, ja man glaube auch gleich gar keine thätigen Elemente: So muß man doch zum wenigsten die Möglichkeit eines von aller Materie, ja von allen endlichen

Auf wie vielerley Art man sich die Kraft der thätigen Elemente vorstellen kan.

In iederley Welt ist ein von aller Materie leerer Raum möglich.

schicken kan. Von andern Arten tſigter Körper iſt die Sache noch leichter einzufehen. Ich weiß zwar wohl, daß zu unſern Erinnerung Zeiten viele das Herz nicht haben, den leeren Raum zu vertheidigen, weil ſie beſorgen, daß dadurch der Raum zu einem beſondern vollſtändigen Dinge gehalten werden dürfte, und ihre Meinung von einem Raume. Oben der Einbildung gehalten werden möchte, ungeachtet ledweder die Nothwendigkeit, denſelben in dem Verſtande, wo ſie ihn behaupten, zugegeben in ſich empfinden wird. Dieſe Beſorgniß aber iſt ohne Grund. Denn wir behaupten ja keinen ſchlechtedings leeren Raum, welches freylich thöricht ſeyn würde, ſondern nur einen ſolchen, welchen keine Geſchöpfe einnehmen, darſtellen ſich doch aber Gott vermöge ſeiner Unermößlichkeit beſonder § 51. Daß aber die Vorſtellung des Raumes nicht der Einbildung, ſondern dem Weſen des Verſtandes zuſchreiben ſey, iſt ſchon § 50 erwähnt worden.

§ 368.

Unter einem Körper verſtehen wir in der Philoſophie eine ausgedehnte Subſtanz § 108, welche aus trennbaren materialen Theilen zuſammengeſetzt iſt. Folglich werden durch den Unterſchied der Elemente mancherley Körper in einer Welt möglich. Wären alle Elemente in einer Welt einander ähnlich: So könnte man zwar die ganze Welt

Wodurch in der Natur der Materie möglich ſind.

man von der Beschaffenheit derselben
befindlichen Substanzen völlig abstrahire
§ 114. Der Raum aber verhält sich gegen
alle darinnen befindliche Dinge ganz gleich-
gültig, und kan von dem Einfachen sowohl
als von dem Zusammengesetzten erfüllt
werden. § 115.

§ 369. Da diejenigen Körper, welche nicht bloß Auf wie vie-
durch unsere Gedanken, sondern durch die lerley Art
Natur selbst, in ein besonderes Ganzes ver- solche Körper
einiget seyn sollen, durch einen gewissen Re- möglich sind,
algrund zu gemeinschaftlichen Wirkungen welche ihre
vereiniget, und in soweit von andern Din- Umgränzung
gen abgesondert seyn müssen: So haben nicht von un-
wir hier nachzudenken, auf wie vielerley fern Gedan-
Art solches in der Welt möglich sey. Wenn ken, sondern
die Theile des Körpers nichts mehr als von der Na-
blosse Materie seyn sollen: So lassen sich tur haben.
nicht mehr als folgende drey Arten begreif-
fen. Entweder 1) die Theile eines Kör- Dreyerley
pers werden von andern Substanzen Arten.
die aber nicht in Bewegung, auch nicht
in selbstthätiger Bemühung darzu sind,
und die ihn umgeben, beisammen erhalten
oder 2) sie werden durch andere Substan-
zen, die aber in einer äußerlichen Bewe-
gung sind, beisammen zu bleiben genöthi-
gt, dergleichen 1. E. die Wirbel sind, wel-
che einige Weltweisen annehmen, oder 3) sie
werden durch umliegende Materien zu-
sammengedrückt, welche aber einen in-
Rosmologie. 31 nerli-

lange man von dem Zusammenhange bloß
 fer Materie redet, keine andern zugebr.
 Denn wollte man etwan als die vierte Gatt. Was von der
 tung noch eine anziehende Kraft der anziehenden
 terialen Theilgen unter einander hinzuset Kraft zu hab-
 ken: So frage ich, ob sie eine Grundkraft ten ist.
 § 70 seyn solle, oder nicht. Wenn sie keine
 Grundkraft seyn soll: So wird man wei-
 ter gehen müssen, und man wird, wenn
 man deutliche Begriffe sucht, zunächst auf
 die von uns erzählten Gattungen der Ver-
 knüpfung der Theile in einem Körper kom-
 men müssen, so lange: bis man solche
 Grundkräfte entdeckt. Soll es aber eine
 Grundkraft seyn, so ist gar vieles darwider
 einzumenden. Man nimmt den Effect bloß
 an, und kan ihn aus der angenommenen
 Ursache nicht abstrahiren §. 72. Man kan
 auch bezweigen vor keine Grundkraft
 ausgehen, weil weder die Bedingung ihrer
 Wirkung, noch die nächste Folge, welche
 man ihr zuschreibet, etwas in dem agirens
 dem Subjekte selbst ist §. 74, 75. Viel
 mehr soll die Ursache vermöge dieser Kraft
 da wirken, wo sie doch selbst nicht ist, wel-
 ches widersprechend ist, weil ja die Action
 ein Zustand der Kraft ist, die Kraft aber
 in dem Subjekte seyn muß, folglich die
 Substanz auch nur mit ihrer Kraft unmit-
 telbar daselbst wirken kan, wo sie sich befin-
 det, alles andere aber, was sie außerdem
 vermögen soll, mittelbar verrichten muß.

nur überhaupt vorgeben wollte, daß die ^{per se} einan-
 materialen Theile, die zu einem Körper ge- ^{der empfin-}
 hörten, vielleicht einander empfinden, ^{den, und beß-}
 and dadurch determinirer werden könnten, ^{wegen bey-}
 sich nach einander zu richten. Denn wenn ^{sammen blei-}
 man das Wort Empfindung im eigentli- ^{ben können.}
 chen Verstande nimmt § 16: So kan es
 einer bloßen Materie nicht zukommen, son-
 dern die materialen Theilgen müßten ausser
 ihrem vorigen Wesen erst durch göttliche
 Allmacht noch diese Kraft darzu bekommen
 haben, ehe dieses geschehen könnte. Hier-
 durch hätten sie aber ein edleres Wesen be-
 kommen, und eine bloße Materie zu seyn
 aufgehört. Es ist aber auch vergeblich,
 und wider die Regel des Nachdenkens in
 der Physik, wenn man geistige, das ist,
 auf Ideen beruhende Kräfte in einer Sub-
 stanz annimmt, ohne daß man sie zu Auf-
 lösung der Effecte brauchet, welche die Er-
 fahrung an denselben lehret. Endlich Ob man sich
 geht es auch nicht an, daß man sich nur bloß auf eine
 auf eine zusammenhängende Kraft der zusammen-
 Körper, als auf eine Grundkraft, beruf- ^{hängende}
 fen könnte. Denn es würde hiermit nichts ^{Kraft in den}
 aufgelöst. Sie hat die Kennzeichen einer ^{Körpern be-}
 Grundkraft noch nicht an sich, sondern ^{rufen darf.}
 man giebt an statt der Ursache den Effect
 selbst an § 72.

§ 370.

Wenn daher in einer Welt Körper von Was zur
 unterschiedener Art vorhanden und nützlich ^{Möglichkeit}
 31 3 seyn ^{unterschiede}

wiesern sie daraus, als aus einem Theile, bestehet, davon bestimmen. Und dieses meynt man, oder soll es meinen, wenn man die materiale und körperliche Welt von der Geisterwelt unterscheidet. Nämlich die Geisterwelt heißt die Welt, wiesern sie aus Geistern und Thätigkeiten derselben bestehet, und dergestalt betrachtet wird, daß man: *sie* die Materie in Gedanken davon absondert. Hingegen heißt die Welt die materiale, wiesern sie aus Materie, als *denn*: Stoffe der Körper, bestehet. Die körperliche Welt aber wird sie genennet, wiesern man sie als ein solches zusammengefaßtes Ding ansiehet, in welchem unterschiedene Materien durch die Gesetze der Verbindung des Ganzen dergestalt in besondere Haufen vertheilet und vereinigt sind, daß man iedweden als eine besondere zusammengefaßte Substanz ansehen kan. Zu dem Zwecke einer jeden möglichen Welt aber gehört, daß die materiale und körperliche Welt mit der Geisterwelt gehörig verbunden werde § 354, 363.

§ 371.

Die Wirkungen der Materie und Körper unter einander können durch die mechanische Structur der Theile eines Ganzen, theils vermögender gemacht, theils gar sehr vervielfältiget werden. Wenn ein Körper aus mit Fleiß dazü signirten Theilen dergestalt zusammengefaßt ist, daß, wenn ein

In iedweder Welt sind Maschinen möglich und vermuthlich.

wenn Thiere darinnen befinblich sind. Daher ist es wenigstens wahrscheinlich, daß Gott dergleichen in einer jedweden Welt erschaffe. Jedoch ist es nicht eben nöthig, Ob alle end- daß alle endliche Geister einen besondern lichen Geister Körper haben, und also Seelen, mithin alle einen Körper lebende Geschöpfe Thiere sind. Diejenigen, haben. welche solches glauben, werden auf diese Gedanken theils dadurch gebracht, daß sie vor nöthig halten, daß die Vorstellungen endlicher Geister nach einem gewissen Körper eingeschränket werden, und dadurch die Folge und Möglichkeit derselben allererst ihre Regularität bekommen müßte. Allein warum sollten sie eben nach einem einzigen Körper, der deswegen der übrige heißen müßte, eingeschränket seyn? Sie können ja auch nach andern Gesetzen der Actionen mit der Welt verbunden seyn. Ja sie können gar das Vermögen haben, sich, wo es nöthig ist, gewisse schon vorhandene organische Körper zu ihren Wirkungen zu Nuße zu machen, oder sich wohl gar dergleichen allererst zusammen zu setzen. Ferner hat man diese Meinung theils deswegen angenommen, weil man die Wirkungen der Geister und Materie in einander vor unmöglich gehalten, und deswegen einen Körper nöthig zu haben vermeynet hat, damit man die Wirkungen, welche gewisse Körper gegen einander thun, denenjenigen Geistern zuschreiben könnte, deren Vorstel-

zen, und dennoch bald mit der einen, bald mit der andern in einer physikalischen Verknüpfung durch eine reale Wirklichkeit stehen können § 358. Es ist solches eben so wenig vor ungerathen zu halten, als man nicht leugnet, daß gewisse Unterthanen in zwei unterschiedenen Reichen Bürger seyn können, ohne daß die Reiche selbst dadurch ein einiges werden. Noch in anderer Absicht können die Theile in einer Welt in wesentliche und zufällige eingetheilt werden. Ich nenne diejenigen wesentlichen, welche nicht darinnen fehlen dürfen, wenn nicht der Endzweck der Welt eine wesentliche Veränderung leiden soll § 360. Unter den zufälligen aber verstehe ich diejenigen, welche da und auch weg seyn können, ohne daß der Hauptzweck der Welt eine solche Veränderung leidet, wodurch etwas hinzugefällt, was Gott als wesentlich dargetechnet hat § 358. Wenn man etwas einen wesentlichen oder zufälligen Theil der Welt nennet: So kan man ferner entweder von einem Individuum, oder von einer ganzen Gattung oder Klasse von Dingen reden. Nämlich es ist möglich, daß gewisse Individua der Welt wesentlich sind: Es ist aber auch möglich, daß ein jedes Individuum, einzeln betrachtet, der Welt nicht wesentlich ist, ob-wohl wohl die Klasse der Dinge, dazzu es gehört, wesentlich ist, und darinnen nicht fehlen

den Nutzen und Einfluß nicht wissen, das ein jedes Ding auf der Welt in alle andere hat. Andern Theils kommt es auch darauf an, wie viel von der Beschaffenheit der Mittel Gott zu dem Endzwecke, den er bey der Schöpfung dieser Welt gehabt hat, als wesentlich hat rechnen wollen.

§ 374.

Wir haben die Begebenheiten in einer Welt in natürliche und übernatürliche eingetheilt § 361. Jetzt müssen wir in der Betrachtung der letztern noch etwas weiter gehen. Zum wenigsten ist in einer jeden Welt diejenige Erhaltung der einfachen Substanzen und ihrer Grundkräfte, welche der Vernichtung entgegengesetzt ist § 329, ingleichen diejenige Erhaltung des Nexus cosmicus § 331, welche unmittelbar von einer Thätigkeit Gottes abhänget, etwas übernatürliches; man müßte denn die Frage verändern, und das Daseyn und die Fortdauer der Welt schon voraussetzen, und nunmehr allererst weiter fragen wollen, ob etwas und was in derselben übernatürlich sey, oder seyn könne. Es sind aber auch noch andere übernatürliche Begebenheiten in einer Welt möglich. Die Verrichtung derselben kan mit dem göttlichen Endzwecke der Welt hören. Es kan ja eben dieses ein Theil des göttlichen Zweckes gewesen seyn, daß er in einer gewissen Welt, auch nach der

Was von übernatürlichen Begebenheiten in einer Welt möglich sind.

Die Verrichtung derselben kan mit dem zum Zwecke Gottes gehören.

Schöpfung

§ 375.

Ich verstehe also unter einem Wunderwerke, in der genauen metaphysischen Bedeutung genommen, eine übernatürliche und außerordentliche Wirkung Gottes in der Natur. Diese genaue Bedeutung des Wortes Wunderwerk ist mit einer andern nicht zu verwirren, da man etwas ganz außerordentliches und sonderbares ein rechtes Wunderwerk nennt, entweder weil man es mit dem eigentlichen Wunderwerke vergleicht, und sagen will, daß es demselben nahe komme, oder weil man bloß auf den Ursprung des Wortes sieht. Im gleichen ist sie mit der Bedeutung der Wörter Zeichen und Wunder, wie sie in der heiligen Schrift genommen werden, nicht schlechthin vor einerley zu halten und zu verwirren, weil diese letztere nicht auf den metaphysischen Begriff sieht, sondern dadurch einen relativischen Begriff anzeigt, und unter Zeichen und Wundern solche Begebenheiten versteht, welche und liefern sie zu etlichen Zeugniß dienen, und bestätigen sollen, daß daselbst die Macht Gottes sich auf eine besondere Art zeige, um gewisse Lehren, oder das Ansehen gewisser lehrenden Personen, zu bestätigen. Hierdurch aber wird der Begriff derselben weiter, als derjenige Begriff vom Wunderwerke ist, welchen wir vorjeho zuerst annehmen, wie im folgenden weiter erhellen wird. Diese genauere

Was ein Wunderwerk ist.

Sprache man aber mit den Atheisten, ein Wunderwerk wäre nur eine ungewöhnliche Begebenheit in der Natur; So hieße dieses nicht die Wunderwerke erklären, sondern nur schlechtthin einen Begriff, dessen Realität man doch erweisen kan, leugnen. Man muß sich daher auch nicht etwan den grammaticalischen Ursprung des Wortes verfolgen lassen, alles ohne Unterschied ein Wunderwerk zu nennen, worüber sich die Menschen zu verwundern pflegen, ich meine dergestalt, daß man dabei unterlassen mußte, die mannichfaltige Bedeutung des Wortes zu bemerken. Man nähme alsdenn wesentlich unterschiedene Dinge unter einen Begriff zusammen. Und wenn man sie nicht wiederum aus einander setzte, und hiermit dennoch wiederum auf unsern gegebenen Begriff von den Wunderwerken käme: So würde man in Verwirrung verfallen, und einen Verlust wichtiger Wahrheiten leiden. Die Unwissenden verwirren nur die wunderbaren natürlichen Begebenheiten, wenn sie außerordentlich sind, mit den wirklichen Wunderwerken. Hiermit wird nicht einmal allezeit der Begriff des Wunderwerks geändert, sondern es werden gemeiniglich nur die Exempel verwechselt, und das Wesen des Wunderwerks wird in falschen Subjecten und am unrechten Orte gesucht. Wir werden aber hiervon bald mehreres sagen.

Kosmologie.

A a a

§ 376.

Kenntniß sollte verderbet, oder durch die Versündigung der Geschöpfe zu ihrer Glückseligkeit unzureichend geworden seyn. Sie kan auch noch aus andern Gründen erforderlich seyn, wegen Gott etwan seiner Unendlichkeit wegen solche Eigenschaften besizet, welche sich aus der Betrachtung der Welt durch Schlüsse nicht erkennen lassen, und welche er doch vermöge seiner Güte kund thun will; oder wann er überhaupt nach seiner willkührlichen Güte den vernünftigen Geschöpfen mehr zu erkennen geben wollte, als nach dem blossen Laufe der Natur möglich ist; oder wenn er die zweyerley Wege, sich kund zu thun, willkührlich mit einander verbinden will.

Die Wunderwerke selbst können auf vielerley Art geschehen. Sie können in etwas bestehen, das auf einmal und in einem Augenblicke geschieht. Sie können aber auch in einer unmittelbaren Thätigkeit Gottes bestehen, welche eine Zeitlang fortgesetzt wird, und ihre Wirkung kufenweis durch eine Reihe übernatürlicher Veränderungen hervorbringer. Indem etwas wunderbarlich geschieht: So können natürliche Dinge, als die Subjecte, Mittel oder Bedingungen dabey gebraucht werden, Insonderheit erkennet ein Unpartheyischer leicht, daß, wenn die Wunderwerke zu einer adelichen Bestätigung des Ansehens gewisser Personen, und deroer

Die Wunderwerke können auf einmal oder nach und nach geschehen.

Es können dabey natürliche Dinge gebraucht werden.

Na a a

ihnen

Kraft § 33. Die wirkende Ursache der Wunderwerke aber kan niemals jemand anders als allein Gott seyn. Und fernern Wiefern sie ist nicht, aus der Acht zu lassen, daß die ihnen gegebenes sogleich mit zu der Möglichkeit gehöre, ben werden kan. wie die moralische Kraft, Wunder zu thun, einem Geschöpfe ertheilet werden kan, daß Gott voraussehen, oder selbst regieren muß, daß diese Kraft nicht gemißbraucher werde, weil sonst durch die Wunderwerke, wenn sie an unrichten Orte geschähen, Unordnung und Unvollkommenheit in der Welt eingeführet werden könnte, und es Gott unanständig wäre, sich dem ungeachtet darzu anheischig zu machen. Wenn man demnach hiermit dasjenige, Wie die Auf- verbindet, was vorhin gesagt worden, daß führung der die Wunderwerke, welche das Ansehen rer, welche oder die Lehren gewisser Personen, bestätig Wunder for- gen sollen, mit einer genugsamen Bezie- schiedentlich hung, auf dieselben geschehen müssen, und zu beurthei- daß daher bey der Art und Weise, wie len ist. das Wunder angezeigt, oder verrichtet wird, solche Dinge und Handlungen ge- brauchet werden können, welche an sich selbst die erfolgenden wunderthätigen Be- gebenheiten gar nicht wirken konnten: So kan man daraus die Vorsichtigkeit abneh- men, welche man zu gebrauchen hat, wenn man die Aufführung der letz- beurtheilen will, welche von Wunderthätern unter die- sen oder ienen Umständen ein Wunderwerk

Ist gar nicht, daß die Wunderwerke in der
 That allegorisch eine Wirkung des unendlich
 heiligen und weisen Gottes selbst seyn müs-
 sen, welcher zwar von seinen Geschöpfen
 mit Recht fordert, daß sie auf die Wege,
 wie und wo er sich ihnen kund thut, Acht
 haben, und die Sachen, welche geschehen,
 wohl betrachten und untersuchen sollen, desto
 weniger aber es schlechterdings zu-
 wider wäre, leichtsinnige und muthwillige
 Versuche mit sich anstellen zu lassen, und
 nach dem Belieben solcher Leute, Wunder
 zu thun, welche die schon vorhandenen Er-
 kenntnißgründe nicht gebrauchen wollen,
 sondern ihrem Eigensinne folgen, oder gar
 Muthwillen treiben. Er überlaget auch gar
 nicht, wie viel dazu gehört, wenn Gott
 einen Menschen zum Wunderthäter ma-
 chen, d. i. ihm die moralische Kraft Wun-
 der zu thun, oder eigentlicher zu bitten und
 unfehlbar zu erwarten, soll ertheilen kön-
 nen; und wie Gott in solchem Falle schon
 zuvor wissen muß, daß er sich dieser Erlaub-
 niß nur an solchen Orten gebrauchen werde,
 wo Gott nach seiner Weisheit die Verri-
 chung eines Wunders nöthig oder bequäm
 gefunden hat, oder wie Gott selbst ihm zu-
 nerlich regieren, und durch ein Wunder in
 seiner Seele ihm die Zeit und den Ort an-
 zeigen muß, wo er ein sichtbares und den
 Lauf der Natur öffentlich unterbrechendes
 Wunderwerk thun und bestimmen soll.

wenigstens möglich, daß der Effect, den ein Wunderwerk in dem folgenden Zustande der Welt nach sich zieht, nur zufällige Veränderungen betrifft, welche in die Spätereizwerke Gottes keinen Einfluß haben; das heißt es ihm gleichgültig, ob sie geschehen oder nicht, und er nicht nötig hat, dieselben zu verhindern.

§. 377

In Aufsehung derjenigen Wunderwerke, welche als Wunderwerke bekannt werden sollen, ist nun etwas genauer zu bestimmen, wie solches geschehen könne. Man hat sich sehr in Acht zu nehmen, daß man nicht das Wesen der Wunderwerke mit den Kennzeichen derselben verwirre, wie ihrer wirksam ist. Die Kennzeichen der Wunderwerke sind mit dem Wesen derselben nicht zu verwechseln. Man darf nicht die Individualfälle nicht kennen, wo sie vorkommen. Wir haben kein anderes Kennzeichen zu schliessen, daß etwas von Gott selbst durch seine Allmacht als ein Wunderwerk geschehe, ohne nur dieses, wenn es nicht möglich ist, daß selbe vor etwas zu halten, welches entweder überhaupt, oder wenigstens bey diesen Umständen, nach dem Laufe der Natur hätte entstehen können. Denn ohne genügsame Gründe muß man kein Wunderwerk präsumiren, wenn man nicht

A a 5 den

§ 16, und aus denselben zur Erkenntnis der Causatverknüpfungen fortgehet § 72; da denn gar bald eine Menge sowohl beobachtender als vorsetzender Causalfälle entsteht, nemlich solcher, die da sagen, was durch dieses oder jenes Ding möglich oder nicht möglich sey, und welche theils eine völlige Gewissheit, theils eine vernünftige Zuverlässigkeit haben, deren Erzeugungsart in der Vernunftlehre zu erklären ist, z. E. so wissen wir, daß ein Baum nicht redet, ein Stück Eisen nicht schwimmen kan u. s. f. Kan man denn nun nicht auf eben solche Weise auch, wenn Wunderwerke zu beurtheilen sind, dasern sie nur an solchen Dingen geschehen, welche zu der uns bekannnten Sphäre gehören, aus den physicallischen und moralischen Umständen, mit denen etwas geschieht, urtheilen, ob man dazu natürliche Ursachen anzunehmen habe, oder ob es Gott zuzuschreiben sey? Gewiß, wer dieses nicht einräumen, sondern überhaupt alle Möglichkeit, Wunderwerke zu kennen, leugnen wollte, der würde entweder genöthiget seyn, die ungerächtesten Dinge zu glauben, und dieselben als etwas, das natürlicher Weise gar wohl vorkommen könnte, gelten zu lassen: oder es würde sich gezmungen sehen, die allgemeinen Regeln einer vernünftigen Erkenntnis zu leugnen; oder er würde sich einer offenkundigen Thorheitlichkeit, sprünge welcher er nur

welches an sich und überhaupt betrachtet, nicht vor etwas gehalten werden darf, welches natürlicher Weise unmöglich sey, desto wegen auch in allen Fällen und bei einer jedweden Verbindung der Umstände vor natürlich gehalten werden dürfe. Endlich Die mora-
 muß man auch nicht meinen, als ob mit lischen Um-
 die physischen Umstände der Begeben- stände gehö-
 heit zum Beweise und zur Beurtheilung ren auch zur
 gebraucht werden müßten. Denn da ein Beurthei-
 Wunderwerk eine Handlung Gottes ist, lung der
 welcher seinen Eigenschaften nicht zuwider le. Wunderwer-
 handeln kan. So kommt es auch auf
 die moralischen Umstände der Begebenheit
 nicht weniger, ja auf diese hauptsächlich,
 an, z. E. bei was vor Veranlassung, durch
 was vor Mittelspersonen, zu was vor Ab-
 sichten etwas geschieht, das ein Wunders-
 werk seyn soll, oder, wenn es zur Bestäti-
 gung einer Lehre geschieht, wie dieselbe
 Lehre beschaffen ist, und was überhaupt
 schon vor andere göttliche Wahrheiten be-
 kannt worden, welche zur Beurtheilung
 gebraucht werden können. Aus diesem al-
 len zusammengekommen muß geurtheilet
 werden, und in diesem Verstande kan man
 allererst einräumen, daß man etwas nicht
 eher vor ein Wunderwerk halten solle, als
 bis es notwendig davor gehalten werden
 muß, und es nicht weiter möglich ist, die
 Sache vor etwas natürliches auszugeben.
 Man muß endlich die moralische Noth-
 wendigs

geordneten Wunderwerke beschaffen zu len-
gen, mit zureichenden Beweisen nicht zusie-
den zu seyn, oder gar die Beurtheilung der
Wunderwerke nicht eher vor möglich zu
haben, als bis man erst das Wesen der
ganzen Welt verstehe, und aus demselben
deutlich und a priori urtheilen könne, was
durch jedes Ding möglich sey oder nicht.
Aber ich oben § 375 im Vorhergehenden erin-
nert habe, daß man die genaue Bedeutung
des Wortes Wunderwerk, wie in der Mei-
nung davon gehandelt werden muß, nicht
wie dem Begriffe der Zeichen und Wun-
der, wie derselbe in der heiligen Schrift ge-
nommen wird, schlechthin vor einander hal-
ten und verwirren soll. So wird man mit
einer kleinen Ausschweifung verzeihen, wenn
ich bei dieser Gelegenheit auch kühnlich ge-
he, wie mancherley die Zeichen sind, auf
welche sich die heilige Schrift zum Beweis
der Sendung und Lehren göttlichen Gesand-
ten zu berufen pfleget, und welches die
Anzeichen sind, worauf es bei der Beur-
theilung derselben ankommen muß. Denn
ich will nicht von betrüglichen, sondern
von wahren und göttlichen Zeichen, die
Rede ist, so beruhet ihre Gewisheit oder
Zuverlässigkeit darauf, wenn man nicht
ohne Unvorsichtigkeit, oder wenigstens ohne
Unterschiedlichkeit, annehmen kan, wegen
der Verschiedenheit der Zeichen, und der
Uebers

Wie die
Wunderzei-
chen zu be-
urtheilen
sind, welche
in der heil-
igen Schrift
in weiterer
Bedeutung
genommen
werden.

man; ohne alther zu seyn, kein ungeschworen
Zusammentreffen solcher Umstände anneh-
men kan. Ingleichen kan es ja geschehen,
daß Gott seinen Engeln durch eine unmittel-
bare Wirkung in ihren Verstand gewisse
Rathschlüsse und Anweisungen kund thut,
wie er durch ihren Dienst gewisse Begeben-
heiten regieret wissen will, zu deren Voll-
streckung sich dieselben sodann derer ihrer
Substanz auflebenden Kräfte bedienen, wel-
ches aber gar sehr wohl mit solchen Umstän-
den geschehen kan; daß die Begebenheit
selbst von dem, das nach dem Laufe der
Körperwelt und durch die Kraft der mensche-
lichen Seelen bewirket werden kan, unen-
dlich unterschieden, auch klar genug ist, wor-
auf sie sich beziehet, und was man daraus
schließen soll. Man denke z. E. bey dem er-
sten nur an die Verschlingung der Rote
Korah, und bey dem andern an die Nieder-
lage der Äthiopier zur Zeit des Königs Hie-
rias. Wo sich demnach auch nicht bestimmt
ausmachen läßt, zu welcher Art von Bege-
benheiten dieses oder ienes Wunderzeichen ei-
genlich gehöret haben mag: So wird doch
dadurch gar nicht nothwendig der Beweis
zunichte, daß die Sache selbst ein göttliches
Wunderzeichen gewesen ist, und wodurch
dieses oder ienes hat bekräftiget werden sol-
len. In es sind auch die übrigen Wunders-
zeichen denen Wunderwerken, in der ge-
nauen metaphysischen Bedeutung genom-
men.

V b b

man unterscheide die einfachen Substanzen Weise entste-
 und deren Grundkräfte von den Actionen, hen oder ver-
 und von denen Determinationen und Ver: gehen kan.
 änderungen ihres Zustandes und ihrer Ver:
 hältnisse. Jene können nicht anders als
 durch göttliche Allmacht entstehen, oder ver:
 gehen § 145. Diese aber können natürlicher
 Weise entstehen, vergehen und verändert
 werden, weil sonst die Dinge in der Welt
 nicht wahrhaftig wirksam wären § 319.
 Daher hat man keinen Grund zu sagen, Ob in der
 daß in einer Welt stets einerley Quantität der Welt immer
 der Actionen bleiben müsse. Ferner entste: einerley
 hen aus denen Veränderungen und Ver: Quantität
 knüpfungen der Dinge in der Welt man: der Actionen,
 cherley Thätigkeiten und Vermögen, welche oder der
 man im weiten Verstande auch Kräfte nen: Kräfte,
 net § 63. Wenn man also das Wort in der
 weiten Bedeutung nimmt: So kan man
 auch nicht sagen, daß in der Welt immer
 einerley Quantität der wirkenden Kräfte
 te bleiben müsse. Da endlich auch solche oder der
 Theile der Welt möglich sind, welche damit Grundkräfte
 nicht immer in Verknüpfung bleiben müs: bleibet.
 sen § 373, und durch deren Absonderung
 oder Hinzuthuung also auch die Summe
 der Grundkräfte in einer Welt verändert
 wird: So kan man auch nicht einmal ohne
 alle Einschränkung sagen, daß in einer Welt
 beständig einerley Summe der Grund:
 kräfte bleiben müsse. Nur so viel ist ge:
 mit, daß natürlicher Weise keine einfache
 B b b 2 Sub:

nicht möglich gewesen sey, ob es gleich überhaupt betrachtet, und bey Sehung einer andern Welt, geschehen könnte. Sie meinen ~~Ob das in-
dere Welt~~ deswegen, daß es auch mit der Veränderung der geringsten Begebenheiten in einer Welt gar viel zu sagen habe, und daß nicht diese, sondern eine andere Welt seyn müßte, wenn etwas anders erfolgen sollte. Diese Vorstellung aber streitet völlig mit dem Begriffe einer Welt, welche von einem Gott erschaffen ist. Die Gegner haben, indem sie dieses behaupten, nur die mechanischen Vollkommenheiten der Welt in den Gedanken, vermöge deren in einer Kette von Veränderungen immer das folgende von dem vorhergehenden determiniret werden muß, und diese Gewohnheit nebst noch nach andern Ursachen verführet sie, daß sie den Satz des determinirenden Grundes § 84. weiter ausdehnen, als er vernünftig und erweislich ist, und ihn hernach in der Kosmologie voraussetzen. Allein der Hauptzweck einer jedweden Welt müssen vernünftige Geister und freye Thaten seyn § 354; die freyen Thaten aber müssen in der agirenden Substanz keinen determinirenden, sondern nur einen phylice zureichenden Grund haben. Und der regelmäßige Lauf der Natur in den natürlichen Dingen, welche und wiefern sie nicht frey sind, ist eben darzu nöthig, damit eine vernünftige Regel der freyen Thaten möglich sey § 83, und die

B b b 3

freyen

Alle derselben eine andere Welt erfordert
wird. § 398.

§ 399.

Die dritte Frage hat diese Form: Ob das Wesen einer Welt notwendig und unveränderlich sey? Zur Beantwortung derselben muß von allen Dingen die Nothwendigkeit gehoben werden, welche aus der dreifachen Bedeutung des Wortes Wesen entsteht. Redet man vom dem metaphysischen Wesen § 17, zu welchem daher auch alle Zustände und Begebenheiten in der Welt mit gehören. So muß man entweder zugeben, daß es verändert werden könne, das ist, man muß einräumen, daß in einer Welt gewisse Begebenheiten ausbleiben, oder anders geschehen können; auch ohne, daß die Welt ihre Identität verliere; oder man muß schon voraussetzen, daß alle Begebenheiten in der Welt durch das Grundwesen derselben § 39 völlig determinirt werden, und also ein anderes Grundwesen erfordert würde, wenn das geringste darinnen anders seyn sollte. Das letztere aber widerspricht, und ist schon § 380 widerlegt worden. Redet man vom dem logicalischen Wesen der Welt § 40: So ist die Frage zweifelhaft; und es muß erst ausgemacht werden, ob man nach der Unveränderlichkeit des Wesens einer Welt überhaupt und abstrahiren, ob man

§ 400

abstrahiren, ob man

also mit zu seinem logcalischen Wesen S. zu gehören, und welche hingegen den veränderten Zustand desselben ausmachen: So kann es ja seyn, daß das allgemeine Wesen auch andere Determinationen zuläßt. Muß kan es, wenn man von Substanzen redet, seyn, daß eine solche Veränderung, welche man sich in denen Determinationen vorstellt, mit welchen ein Generalwesen in irgend einem Subject befindlich ist, deswegen so viel noch nicht austrägt, daß dadurch die Identität der Substanz aufgehoben würde. Folglich kan auch das logcalische Wesen dieses oder jenes Individui der Veränderung fähig seyn, wenn gleich das allgemeine Wesen, in abstracto betrachtet, nothwendig das ist, also beschaffen ist, daß von denenjenigen Stücken, welche dazu erfordert werden, nichts fehlen darf, wenn nicht dadurch zugleich die Existenz des übrigen Theiles davon unmöglich gemacht werden soll. Man behält jedoch, wenn man das Wesen eines solchen Individui demnach vor nothwendig hält, keine weitere Realität mehr in dem Begriffe übrig; als so viel, daß, wenn man eine andere Determination setzt, der vorige Begriff geändert werden muß, welcher aber etwas willkürliches seyn kan. Diese Theorie ist schwer. Allein die Entscheidung der Frage läßt keine leichtere zu, wenn sie gründlich seyn soll. Wenn wir sie nur auf das Ansehen der Welt appliciren, so

Besondere
Regeln hier
vor.

wollen können, wenn er Will der Absicht einer Welt andere Umstände als Determinationen derselben hätte verbinden wollen, oder als dazwischen er auch wohl den Gehung eben derselben determinirte Hauptabsicht der Welt dennoch andere hätte verbinden können. 4) Anders dürfen Determinationen aber, mit denen solcher Gestalt Gott, wenn er seine Welt erschaffen, das allgemeine notwendige Wesen einer Welt überhaupt anfaßt und hervorbringt, hängen bringe mit dem Hauptabsichten der Welt dergestalt zusammen, daß er will, daß dieselben in der gesagten Welt beständig und unauflöslich bestehen sollen. Dieser gehören dieselben zu dem logischen Wesen der gesagten Welt, und dürfen nicht verändert werden, wenn dieselbe nicht eine andere Welt werden soll: 5) Anders aber können so beschaffen seyn, daß sie von Gott zu den wesentlichen Ursachen seiner Zwecke in einer Welt nicht mit Noth gegeben, sondern nur gewisser zufälliger, aber guter, Verbindungen wegen hinzugehan worden. Diese können also theils von ihm selbst verändert werden, theils kann er die Veränderung zulassen, und das Wesen der Welt wird dennoch nicht dadurch verändert. Hierzu kommen 7) noch die freien Ursachen der Geister, und was davon abhängt, deren Veränderungsvollende gar nichts zu

We:

Dinge, die doch ein zufälliges Wesen haben, vorstellen, oder die wir willkürlich zusammensetzen? So sollte man auch von der Welt nicht sagen, es müßte alles darinnen seyn was darinnen ist, weil sie sonst eine andere Welt seyn würde. Es sollte nicht heißen, daß sonst die Welt eine andere ~~Welt~~ würde, sondern nur daß sonst in eben derselben Welt ein anderer zufälliger Zustand vorkommen, und in Ansehung desselben der vorige Begriff geändert werden würde. Hernach aber würde man leicht einsehen, daß dem Wesen der Welt daran nichts gelegen sey, auch nicht dadurch abgehe.

§ 381.

Die vierte Frage, welche wir aufwerfen Ob die ganze wollen, soll diese seyn: ob die ganze Welt eine Maschine ist, oder ob sie auch nur Maschine ist, damit verglichen werden kann. Man muß hier zuvörderst die Zwewendigkeit des Wortes Maschine heben. Ich habe oben § 371 eine Maschine definiert, daß sie ein Körper sey, welcher aus materialen und mit Fleiß darzu figurirten Theilen dergestalt zusammengesetzt ist, daß durch die Figur und Lage der Theile desselben, wenn ein Triebwerk hinzukommt, determinierte Bewegungen befördert werden können. Hierdurch hoffe ich dem Sprachgebrauche am genauesten gefolget zu seyn. Denn nach demselben soll eine Maschine von einem Körper überhaupt, und von einem Instrument insoweit

Bewegungen zu befördern. Wo ja der Sprachgebrauch in einigen Exempeln hiervon abweicht: So wird man, weil sich der Begriff nicht anders accurat machen läßt, sich eher vor eine Verwirrung halten, und den Sprachgebrauch so weit verbessern müssen.

Wenn man nun das Wort Maschine in dieser accuraten Bedeutung nimmt: So fällt leicht in die Augen, daß die Welt keine Maschine sey, noch damit verglichen werden dürfe. Sie müßte sonst aus lauter materialen Theilen bestehen. Allein der edelste und Haupttheil derselben sind ja die Geister. Und ihr Endzweck müßte eine Nothwendigkeit der Bewegungen seyn. Er bestehet aber in der Wirklichkeit und den Folgen freyer Handlungen der Geister § 281, 354, dazu der ganze Bau der körperlichen Welt nur ein Mittel ist. Die Vergleichung mit einer Maschine ist also viel zu schlecht vor die Welt. Sie ist etwas ungleich edlers und besseres, und muß vielmehr als ein weitläufiges Reich Gottes angesehen werden, welches mit Gesetzen versehen, und mit mannichley Gütern vor die Unterthanen angefüllet ist, und nach den Regeln der Heiligkeit und Gerechtigkeit regieret wird. Jedoch wenn man nicht die ganze, sondern nur die körperliche Welt insonderheit § 370 betrachtet wolte: So kan man wohl dieselbe als eine Maschine ansehen. Es ist aber folgendes dabei zu bemerken. Erstlich muß man

Die Welt ist etwas besseres als eine Maschine.

Sie ist ein Reich Gottes.

Unter was Bedingungen man die körperliche Welt insonderheit eine Maschine als nennen kan.

discernibulum.) Sie suchen dasselbe durch Das sich sol-
 den Satz vom zureichenden Grunde zu er- ches aus dem
 weisen, und schließen folgendergestalt. Wenn Satz vom
 In unterschiedenen Zeitpuncten zwey Dinge zureichenden
 vorkämen, welche einander vollkommen äh- Grunde nicht
 lich wären: So hätte Gott in Ansehung richtig erwei-
 seines von beyden einen zureichenden Grund- sen lasse.
 gehabt, warum er gemacht hätte, daß das
 eine zuerst und das andere hernach erfolgte,
 oder umgekehrt. Gleichergestalt wenn zu ei-
 ner Zeit an unterschiedenen Orten sich ganz
 ähnliche Dinge befänden: So wäre kein
 zureichender Grund möglich, warum das
 eine dort und nicht hier, das andere aber
 vielmehr hier als dort, sey. Dieser Beweis
 aber ist von gar keiner Bündigkeit. Ich ha-
 be schon mehrmalen erinnert, daß die Herr-
 ren Gegner bey solcher Gelegenheit die Ver-
 nennung des zureichenden Grundes in der
 That mißbrauchen, indem sie keinen bloß
 zureichenden, sondern einen determinirenden,
 Grund meinen, und die Nothwendigkeit als
 der Dinge, die sie einführen, unter einer ge-
 ringen Benennung verbergen § 126, 127.
 Die freyen Thaten brauchen keinen determi-
 nirenden Grund, ja sie dürfen keinen haben
 § 84. Sie müssen nur eine zureichende wir-
 kende Ursache, und, dafern sie vernünftig
 seyn sollen, einen moraliter zureichenden
 Grund § 85 haben. Keines von beyden
 aber wird dadurch aufgehoben oder geleug-
 net, wenn man gleich setzt, daß in einer
 Kosmologie. Ecc. Welt

keit an den Dingen, welche wir wahrnehmen, kan von andern Gründen herkommen, welche wir bald angeben werden, und es kan zufälliger Weise treffen, daß wahre Sätze aus einem solchen, der nur seiner Weise wegen falsch ist, subsumirt werden können. Sie werden nemlich alsdenn aus dem wahren Theile desselben subsumirt, ohne daß dadurch der falsche Theil, welcher die Unrichtigkeit der Weise des Satzes ausmachet, bekräftiget wird. Es kan auch seyn, daß die Gründe der Unähnlichkeit überhaupt, oder des Zusammengesetzten insonderheit, bey einigen Dingen, jama! bey einfachen, hinwegfallen. Und da man die notwendige Unähnlichkeit aller Dinge durch keinen allgemeinen Vernunftsatz erweisen kan: So sehe ich nicht, mit was vor Wahrscheinlichkeit man z. E. alle einfache Luft und Wassertheilgen vor unähnlich halten wolle, da uns doch die Aehnlichkeit ihrer Wirkungen zu dergleichen Vermuthung keinen Grund übrig läßt.

§ 384.

Es lassen sich aber von der Unähnlichkeit Lehrsätze von der Dinge in der Welt folgende Sätze erweisen, aus welchen man zugleich verstehen wird, woher die Unähnlichkeit komme, welche wir an den Dingen a posteriori wahrnehmen: 1) Alle Geister müssen in Ansehung ihres innerlichen Zustandes einander unähnlich seyn. Dann idweder stehet mit andern Dingen in nächste Berührung.

Ecc 2

pfung.

Sehr zusammengesetzte moralische Dinge sind einander unähnlich. Diese Unähnlichkeit gilt demnach von allem, was wir empfinden können, weil wir die Dinge niemals anders als in einer sehr starken und unergreiflich vielfachen Zusammensetzung empfinden, wenn wir sie auch durch die feinsten Vergrößerungsgläser betrachten, wie in der Naturlehre erwiesen wird. Man kan hier von sowohl einen physicalischen als einen moralischen Grund angeben. Denn bey der beständigen und unbeschreiblichen Mannichfaltigkeit der Veränderungen in der Welt müßte die Zusammensetzung der materialischen Dinge, da sie nicht von einer verständigen Ursache mit Fleiß ähnlich gemacht wird, von ungefehr ganz ähnlich werden. Es müßten daher bey der so mannichfaltigen Bewegung so unzähliger Theile unter einander unzählig viele Möglichkeiten mit einer Uebereinstimmung von ungefehr zusammentreffen, wenn zwey Dinge, die wir noch empfinden können, vollkommen ähnlich werden sollten. Dieses wäre aber eine Unwahrscheinlichkeit von unermesslicher Größe, welche einer demonstrativen Unmöglichkeit gleich gilt § 207*. Hierzu kommt aber auch noch ein moralischer Grund, warum Gott in denen stänlichen Individuis keine vollkom-

Ecc 3 mene

* Siehe D. Adolph Friedrich Hoffmanns Ver-
nunftlehre Th. II Cap. IX § 38, und in der meth-
odischen § 410, 414, 417-19.

mögliche Endzwecke, und auch alle nur mög. Wie viel dafür Mittel, welche nicht mit dem Begriffe zu gehöret.

der Vollkommenheit in abstracto § 189, 190, 193, oder mit den göttlichen Eigenschaften streiten, hinein gebracht wären; ferner daß alle Individua, welche bey Sekung der übrigen zugleich möglich wären, hinein kämen; und endlich daß auch jedwedes so viel Vollkommenheit empfienge, als es nur möglicher Weise bey Sekung der übrigen zu empfangen fähig ist. Man kan aber auch zum andern, die Frage also einrichten, daß man schon gewisse Hauptzwecke einer Welt voraussetzet, in Ansehung deren sie gut genehmiget werden soll, und nunmehrso fraget: ob eine Welt, welche Gott um gewisser Zwecke willen erschaffet, mit denenselben besser, als alle übrige mögliche Welten, übereinstimmen müsse? Indem man hier einerley Hauptzwecke setzet, und also solche Veränderungen untersucht werden, welche, wenn sie geschehen, die Identität der Welt nicht aufheben, sondern nur das Grundwesen derselben anders modificiren würden § 381: So heißt in dieser Frage eine andere Welt, eine solche, welche nur ein anderes metaphysisches Wesen § 17 hätte; oder deutlicher, die Frage ist, ob Gott bey der Schöpfung einer Welt, in welcher man schon ein Grundwesen voraussetzet, dieselbe also erschaffen müsse, daß die Art und Weise, wie dieses Grundwesen modificiret wird,

Andere Bedeutung, da gefragt wird, ob sich die Welt zu ihrem Hauptzwecke besser als andere mögliche Welten schicken müsse,

men muß. Daraus aber folgt, daß er als
 lezt noch mehr hätte hinzu thun können,
 und daß also keine Welt möglich sey, wel-
 che schlechterdings die beste wäre. Einige Die Welt ist
 empfinden die Stärke dieses Schlusses wohl. nicht unend-
 lich,
 Sie sind aber doch auf den Satz von der
 besten Welt so erpicht, daß sie lieber auf eine
 ungerenehte und widersprechende Art § 148,
 149, die Welt vor unendlich halten, ehe sie
 zugeben, daß keine Welt schlechterdings die
 beste seyn könne § 353. Andere stichen sich aber die An-
 dadurch heraus zu helfen, daß sie sagen, zahl der mög-
 wenn gleich die Menge der möglichen Ge- lichen guten
 schöpfe, wenn man sie einzeln betrachtet; un- Verknüpfun-
 endlich sey: So könne doch wohl die An- gen der Din-
 zahl der guten Verknüpfungen endlich seyn, ge ist unend-
 lich.
 und eine darunter könne die beste seyn. Hier-
 auf antworte ich zuweilen. Erstlich ist es
 ihnen nicht erlaubt, die Möglichkeit einer
 endlichen Anzahl guter Verknüpfungen eben
 sowohl zu postuliren, als wir die Möglich-
 keit einer unendlichen Anzahl derselben po-
 stuliren können. Denn wenn wir uns nicht
 an der Ehrerbietung, welche wir der Un-
 endlichkeit Gottes schuldig sind, versündigen
 wollen: So müssen wir seiner Allmacht al-
 les dasjenige als möglich zuschreiben, wor-
 innen nichts widersprechendes gezeigt wer-
 den kan; so lange bis das Gegentheil erwies-
 sen wird § 314. Wenn man also die Menge
 der guten Verknüpfungen der Dinge in ei-
 ner Welt vor endlich annimmt: So muß

Ecc 5.

man

Daß Gott diejenige Einrichtung der Welt mache, welche nach Vorschrift der selben Zwecke unter allen möglichen die beste sey. Denn es läßt sich ja nicht widerlegen, daß nicht gar viele Mittel zu gewissen Endzwecken Gottes an sich gleichgültig seyn, oder durch die Verknüpfung der Dinge gleichgültig gemacht werden können, wie wir auch schon vorhin erinnert haben. Gott kan von einer iederwehen Art der Geschöpfe ungezähle ähnliche erschaffen § 383. Es wird also seinem Zwecke gleichgesten, welches unter so vielen möglichen er zur Beförderung desselben zur Wirklichkeit bringet. Ferner wenn auch zwei Dinge an sich nicht ganz ähnlich sind: So können sie doch in Absicht auf die gesetzten Zwecke gleichgültig seyn, so daß ihre übrige Unendlichkeit nicht in Betrachtung gezogen zu werden brauchet, weil sie die vorhabenden Endzwecke nichts angehet. Ja wenn auch das Verhältniß zweyer Mittel gegen den Zweck ganz unähnlich wäre, wenn man sie einzeln betrachtet: So kan doch dieselbe Unähnlichkeit durch die Verbindung vieler Dinge unter einander wiederum aufgehoben werden. Und dem Zwecke können viele von diesen Verbindungen, wodurch sie aufgehoben wird, gleichgültig seyn. Noch weiter kan auch Gott mit seinen Hauptwerken bey einer Welt mancherley zufällige Nebenwerke mit verbinden. Und derselben Menge ist unendlich. Wie kan man denn nun

de, ist wenigstens unerweislich.

in der überwiegenden Mähe derjenigen Welt
liegen, welche er wirklich erschaffen hat. Sie
müsse nämlich unter allen möglichen, die be-
ste gewesen seyn. Mit dieser Annahme sind
auch viele Leiche zutreffen, weil sie den Be-
griff des Besten nur dunkel denken, und durch
eine Verderbniß geneigt sind, eine Unaus-
bleiblichkeit oder Determination aller Dinge
zu glauben. Es ist aber der falsche Theil
des Satzes vom zureichenden Grunde, aus
welchem man hier schließt, zur Genüge wie-
derlegt worden §. 83, 84, 126. Wozu
noch kommt, daß, wenn die Welt endlich an-
genommen wird, wie sie dann nicht anders
seyn kan, dennoch, auch mit Annehmung der
Hypothese von der besten Welt, kein determi-
nirter Grund der Schöpfung gefunden
wird. Denn Gott hätte sie eher oder später
erschaffen können, und das mußte frey seyn
§. 307. Daher auch von manchen die Ewig-
keit der Welt, oder der angenommene Wahn von
einer ewigen Schöpfung, eben dem Irrthum
von der besten Welt zu gefallen, angenommen
wird, weil freylich die ewige Welt an der
Gutmey der Realität, und also an Voll-
kommenheit, die zeitliche übertreffen müßte,
und hingegen die in der Zeit geschehene
Schöpfung nicht anders als ohne determi-
nirten Grund frey geschehen seyn kan.

Der Satz
vom zurei-
chenden
Grunde be-
weist sie
nicht, und sie
thut ihm
nicht genug.

Der Schluß ist nur scheinbar, wenn man die Gegner
also urtheilet: Wer das Beste wisse und setzen in dem
wolle, und auch machen könne, der thue das Beste.
Beweise von der Schöpfung.

Hauptursache, welcher zu Liebe man die beste Welt am meisten behauptet, nemlich der leibnizische Satz vdm determinirenden Grunde, könnte dennoch ohne Einschränkung nicht zugegeben werden. Allein das ist eben die Sache, daß keine schlechterdings beste Welt ist, oder möglich ist, daher man den gemachten Schluß nicht appliciren kan. Ich schränke den ersten Wördersatz ein, nemlich also: wo ein Bestes ist, und ist jemand, der es weiß und will und kan, so thut er dasselbe. Nunmehr müßte der andere Wördersatz also heißen: Irgend eine Welt ist die beste, und Gott wußte, wollte und konnte sie machen. Folglich hat er die beste Welt erschaffen. Hier leugne ich aber das erste Stück der Subsumtion, daß irgend eine Welt die beste sey. Unter der Bedingung also, da solches unerweislich ist § 387, ist auch die Conclusion unerwiesen, und in dem Verstande, da solches unmöglich ist § 385, ist auch die Conclusion unmöglich. Wenn die Vertheidiger der besten Welt die leibnizische Meinung davon nicht etwan selbst ändern und verbessern, wie sie gemeiniglich thun: So muß man dieselbe auch schon deswegen verwerfen, weil dadurch die göttliche Freyheit völlig ausgehoben und unter dem Vorwande, als ob man die Vollkommenheit Gottes vertheidigen wollte, ihm die größte Vollkommenheit abgesprochen wird. Und daraus könnte man hernach auch richtig folgern, daß

Die leibnizische Meinung von der besten Welt hebt die göttliche und menschliche Freyheit auf.

in

muß § 351: So ist diejenige Welt nicht möglich, deren Hervorbringung dem Wesen Gottes widerspricht. Ist es nun in der wesentlichen Vollkommenheit Gottes gegründet, daß er, wenn er eine Welt schafft, die beste erschaffen muß: So ist augenscheinlich, daß die Hervorbringung einer ieder von den Welt, welche nicht die beste ist, der wesentlichen Vollkommenheit Gottes widerspricht. Und da sie gleichwohl nicht anders zur Wirklichkeit kommen kan, als wenn sie Gott hervorbrächte: So ist sie gar nicht möglich. Denn alle wahre Möglichkeit eines noch nicht existirenden Dinges besteht darin, daß es unterdessen gedacht wird, und daß eine Ursache da ist, die es machen kan § 36. Folglich wird durch den Satz der besten Welt auch die libertas contrarietatis § 307 Gott abgesprochen. Das thut hernach Vergebliche-
 zur Sache nichts, wenn sich eine andere Welt denken läßt, wiewfern man sie überhaupt und noch nicht in Absicht auf die moralischen Eigenschaften Gottes betrachtet, oder daß sie Hervorbringung derselben der Allmacht Gottes nicht widerspricht, wiewfern man dieselbe einzeln ohne Absicht auf die übrigen Eigenschaften Gottes betrachtet. Ein Effect, welchen man Gott zuschreiben muß, dafern er seyn soll, wird schon dadurch völlig unmöglich, wenn er dem Wesen Gottes aus irgend einem Grunde widerspricht § 296. Es wird auch der Schwärzigkeit dadurch Kosmologie. D d d nicht

che mal bemerkt worden, nicht wahrschein-
lich ist, daß Gott, wenn er eine Welt erschaf-
fet, nicht wenigstens die obersten Classen der
möglichen Geschöpfe sämmtlich in dieselbe
bringen sollte: So könnte man vielleicht das
her Anlaß nehmen, die möglichen Welten
nach verschiedenen Stufen der Güte inso-
fern abzutheilen, daß man Welten von der
bessern und geringern Art unterschiede.
Man wird hierdurch freylich auf keine schlech-
terdings beste Welt geführt. Ich glaube
aber versichert zu seyn, daß viele, denen der
Ausdruck der besten Welt so sehr wohl ge-
fällt, ob sie ihn gleich nicht in der leibniz-
schen Bedeutung nehmen, auch nicht gewahr
werden, was hinter dieser verborgen ist,
nichts anders sagen wollen, als daß Gott, da
er eine Welt erschaffen, eine Welt von der
besten Art zur Wirklichkeit gebracht, und
in derselben alles sehr gut gemacht habe.
Man pfleget auch ohndem im gemeinen Men-
schen den positivism, wo er einen schöpferischen
Zusatz bey sich hat, mit dem superlativo viel-
fältig zu verwechseln. Die Vertheidiger des
irrigen Wahnes von der besten Welt haben
sich deswegen bisher nicht selten mit allzu
großer Leichtgläubigkeit geschmeichelt, indem
sie sich eingebildet, daß alle diejenigen ihrer
Meinung gewesen, welche sich mit ihnen
ähnlicher Ausdrücke bedienen haben, ehe ein
Ereigniß über dieselben gewesen, oder weil sie
den Sinn des Wortes nicht genugsam gefaß-

eines von den möglichen Mitteln der Offenbar-
 ung der göttlichen Vollkommenheit ist § 300.
 Eben deswegen aber, weil das moralische
 Böse weder durch das physikalische Wesen
 der Welt determinirt wird, noch auch von
 Gott als ein Zweck gewollt wird, auch zu
 Offenbarung seiner Vollkommenheit kein
 notwendiges, sondern nur ein mögliches
 Mittel ist: So gehöret es auf keine Weise
 zu dem Grundwesen derjenigen Welt, dar-
 innen es sich befindet. Es ist nur zu den zu-
 fälligen Zuständen zu rechnen; deren Abwes-
 senheit die Identität der Welt nicht verän-
 dert kan. Es gilt nur vom demselbigen, wie
 von andern zufälligen Zuständen in der Welt,
 daß, wenn sie da sind, sich Gott in Ansehung
 derselben so aufführet, wie es seiner Voll-
 kommenheit gemäß ist, und die Zulassung
 und Existenz derselben entweder zu einem
 Mittel guter Zwecke macht; oder doch Sor-
 ge trägt, daß dem Hauptzwecke nicht gescha-
 det werde. Dieses gehet auch bey dem mo-
 ralischen Bösen wohl an. Denn erhält gleich
 ein Geschöpfe, welches gestraft wird, nicht
 den Endzweck seines eigenen Wesens: So
 kan doch der Verlust dieses Zweckes selbst
 noch ein Mittel werden, daß der Hauptzweck
 der Welt von denenjenigen Geschöpfen, die
 ihn wirklich erhalten, desto mannichfaltiger
 erhalten wird § 300. Derowegen streitet
 zwar die Zulassung und Existenz des mora-
 lischen Bösen in einer Welt weder mit dem

sondern nur
 zu den zufäl-
 ligen Zustän-
 den,

Cap. II Von der Bewegung. 783

Messung der Bewegung wollen wir nicht noch einmal wiederholen, weil dieselbe schon in der Ontologie Cap. X § 167:177 mit an gegeben worden. Daß es daselbst geschehe, war deswegen an bequemsten; damit die Lehrlinge von Messung der Bewegung nicht von der sehr schweren allgemeinen Theorie abgerissen würden, welche man zum rechten Verstande derselben und zur Ueberzeugung davon nothwendig in ganz frischem Gedächtniß haben muß. Was aber die Gesetze der Bewegung anlangt, so giebt es derselben zweyerley. Einige können aus dem Wesen der Bewegung a priori als nothwendig verstanden werden. Andere müssen wir nur a posteriori erkennen, indem wir sie an allen, oder an gewissen Arten dererjenigen Körper, welche wir in der Welt antreffen, abstrahireny. E. daß ein Körper, wenn er mit einer gewissen Geschwindigkeit bewegt wird, in Flug kommt; daß die Bewegung der fallenden Körper an Geschwindigkeit zunimmt u. s. f. Dahin gehören auch die Gesetze der Bewegung der flüssigen Körper, und die meisten, welche die elastischen Materien betreffen. Es erhellet aber leicht, daß nur die erste Gattung von Gesetzen der Bewegung in die Metaphysik gehöre; daher man auch die erste Art metaphysische, die andere aber physikalische Gesetze der Bewegung nennen kan. Denn die letztere Gattung handelt entweder von ganz zufälligen Gesetzen

Es giebt zweyerley Gesetze der Bewegung, metaphysische und physikalische.

oder doch damit nicht gemacht fassen können. Wenn irgend ein Begriff eine anschauliche Deutlichkeit hat: So hat ihn die Bewegung, man muß sie nur vor keine anstehende Eigenschaft der Substanzen halten wollen § 51, und von dem Raume keinen falschen Begriff haben. Der Bewegung ist die Ruhe entgegen gesetzt, wenn ein Ding seinen Ort nicht verändert.

§ 392.

Die Bewegung ist entweder eine wahre, wenn ein Ding seinen absoluten Ort verändert, oder eine scheinbare, wenn es nur seinen relativen Ort verändert § 52. Das

Letztere geschieht, wenn ein Ding selbst an seinem absoluten Orte bleibt, ein anderes aber, mit dem es zugleich ist, und damit man es vergleicht, seinen absoluten Ort verändert; daher denn ein anderes Verhältniß entsteht, wie es mit demselben zugleich ist.

Die wahre Bewegung ist ferner entweder eine äußerliche oder innerliche, oder beydes zugleich. Eine innerliche Bewegung ist, wenn in einer zusammengesetzten Substanz gewisse integralische Theile derselben ihren Ort dergestalt verändern, daß sie nunmehr ein anderes Verhältniß gegen einander haben als zuvor. Eine äußerliche Bewegung heißt, wenn etwas seinen Ort verändert, ohne daß eine Versetzung wahrer integralischer Theile geschieht, oder betrachtet wird. Daher kan die Bewegung auch in-

nerlich

Cap. II. Von der Bewegung. 77

weder alle, oder nur einige verändern. Das
mit aber doch die äußerliche partielle Bewe-
gung von der innerlichen unterschieden sey,
so müssen die Theile, in Ansehung deren das
Ganze eine Bewegung leidet, entweder nur
idealistische und mathematische, nicht aber
wahre integralsche seyn, z. E. wenn ein Ele-
ment seine Figur verändert: oder wenn sie
wahrhafte integralsche Theile sind; So
müssen sie ihren relativen Ort unter ein-
ander nicht verändern, z. E. wenn man sich
vorstellt, daß eine Kugel nur die Hälfte ih-
res Diameters vorrücket, oder daß sie völlig
an ihrem Orte bleibt, aber doch um eine
Achse gedrehet wird. Es gehet also auch an,
daß ein Ding in einer totalen und partia-
len äußerlichen Bewegung zugleich seyn kan,
da man denn nur unterschiedene Arten der
Bewegung zugleich an ihm bemerket, z. E.
wenn ein Element fortbeweget wird, und un-
terdessen auch seine Figur verändert.

§ 399.

Fortsetz. lassen sich aus dem Begriffe der Unmittelba-
re Bewegung folgende unmittelbare re Sätze von
Sätze davon verstehen. 1) Eine jede Bewe- der Bewe-
gung geschieht in einer bestimmten Dri- gung.
ction oder Richtung § 53. 2) Sie hat einen
Terminus a quo, von welchem sich das,
was Beweget wird, entfernt, und einen Ter-
minus ad quem, dahin es sich begiebt, oder
welchem es sich nähert. 3) Eine jede Bewe-
gung hat einen bestimmten Grad Geschwin-
digkeit.

vermehret werden soll, daß sie stärker oder geschwinder wird: So muß die positive Ursache derselben vermehret werden. Eben so verhält es sich auch, wenn eine Bewegung länger dauern soll als eine andere, oder wenn sie gar beständig währen soll. Nämlich es muß die positive Ursache desselben länger dauern oder beständig währen. Soll hingegen die Bewegung ihrer Vollkommenheit oder Dauer nach vermindert werden: So muß ein Theil der Ursache aufhören, oder unkräftig gemacht werden. Gleichergestalt, ingleichen weil die Direction ein positiver Umstand der Bewegung ist: So brauchet sie selbst eine positive Ursache. Nämlich die Direction der wirkenden Ursache der Bewegung muß ihr Grund seyn. Daher horet die Direction zwar auf, wenn ihre Ursache aufhoret. Wenn aber nicht die ganze Bewegung aufhören, sondern in anderer Direction geschehen soll § 393: So muß eine positive Ursache darzu übrig gelassen werden; und so oft ein bewegtes Ding seine Direction ändert: So muß entweder eine der vorigen Ursachen aufhören, oder es muß eine neue hinzu kommen, oder es muß beides geschehen. Daher ungeraimt war die epicurische Abweichung der Atomorum von ihren Directionslinien ungeraimt, weil sie ohne eine darauf abgerichtete wirkende Ursache geschehen sollte.

von der Direction und deren Veränderung.

Ungeraimt: weil der epicurischen Directionen.

als bey Erhaltung eines gewissen Grades von Kraft, die die wirkende Ursache anwendet, möglich ist; und welche daher eine Unfähigkeit zur Veränderung in demjenigen Dinge ist, mit welchem sie vorgehen soll. Diese Schwierigkeit ist folglich so viel grösser, je eine grössere Bewegung geschehen soll, d. i. je mehr Materie, und je geschwinder oder länger sie bewegt werden soll. Diejenige Schwierigkeit, eine Bewegung, oder vielmehr überhaupt eine Veränderung, anzunehmen, welche nicht in dem Widerstande einer lebendigen Kraft bestehet, heisst *inertia*, oder die Trägheit*. Folglich ist in aller Materie eine

* Diese Bedeutung wird hoffentlich nicht nur dem gemeinsten Sprachgebrauche der Gelehrten, ich meyne aller derer, welche nicht vor ein besonderes System eingenommen sind, wie auch der Absicht dererjenigen, welche das Wort zuerst in den Wissenschaften eingeführt haben, am gemässesten seyn, sondern man darf sie auch nicht anders bestimmen, wenn nicht Irrthümer eingeführt, oder wenigstens die Aufmerksamkeit auf die in der Natur wirkenden Ursachen irre gemacht werden soll. Es entstehet sehr leicht Verwirrung daraus, daß manche durch die *vim inertiae* die Kraft eines Körpers in seinem Zustande zu verharren verstehen, und daher die Fortsetzung der Bewegung eines in Bewegung gebrachten Körpers der *inertiae* sowohl zuschreiben, als das Fortwähren der Ruhe eines ruhenden, so lange ihn nichts zur Bewegung determiniret. Es wird nicht nur das Wort gemißbraucht. Denn wie kan man doch füglich die

den soll, die Materie mag auch sonst mit einer thätigen Kraft versehen seyn oder nicht. Man nennet sie auch vim inertiae, die Kraft der Trägheit, weil man im weiten Verstande alles dasjenige eine Kraft heisset, wodurch etwas anderes möglich ist § 63, es mag auch dasselbe in dem Subjecte, welchem es zukommt, eine thätige Kraft, oder nur ein unwirksames Vermögen eines Existentialgrundes seyn § 79. Dasjenige nemlich, was durch die vim inertiae möglich wird, ist die Nothwendigkeit eines gewissen Grades von positiver Kraft, welche zu Hervorbringung des Effectes nöthig ist, und welcher durch seine determiniret wird.

§ 397.

Dieses giebt nun zu fernerer Einteilung der inertiae und widerstehenden Kraft überhaupt und des Wi-

nem beliebigen und übel gedeuteten Generalbegriffe zu vertuschen suchen. Es wäre sonst nicht anders, als wenn man, wenn einer erst studiret, und hernach isset, vorgäbe, das Studiren brauche keine fortgesetzte Thätigkeit, sondern nur eine geistige Trägheit, weil der Zustand nicht verändert werde, so lange er noch nicht zu studiren aufhöret. Wie bey dem Studirenden eine Reihc innerlicher Veränderungen des Zustandes fortgehet, welchem aber beständig das genus, Studiren, zukommt: So bestehet die fortwährende Bewegung aus einer Reihc äußerlicher Veränderungen des Zustandes eines Dinges in Absicht auf den Raum, obgleich allen einerley Generalbegriff, Bewegung, zukommt.

Kosmologie.

E e e

alle Körper vermittelst ihrer Schwere, wenn wir sie fortschieben wollen. Denjenigen Widerstand nun, welchen ein Ding vermöge einer thätigen Kraft, jedoch einer solchen, welche ich eine todte Kraft ist § 57, ausübet, pfleget man ebenfalls *inertiam* zu nennen. Und diese kan zum Unterschiede der vorigen *Die inertia inertia physica* heißen. Es giebt also zwey: *ist entweder* erley Widerstand, den Widerstand einer *metaphysica* lebendigen Kraft und die *oder physica.* *inertiam.* Den Widerstand einer lebendigen Kraft kan *directe* oder *indirecte* geschehen. *Die inertia* *ist entweder metaphysica oder physica.* Und da sich die *inertia physica* auf einen Nilum oder todte Kraft gründen muß § 87: So kan auch der Widerstand der *Inertiae physicae* entweder *directe* oder *indirecte* geschehen. Weil diese Arten des Widerstandes zu Erläuterung nicht geringem Schaden der Causalunterforschung. thungen gar oft mit einander verwirret werden: So wollen wir uns dieselben alle zusammen an einem einzigen Exempel vorstellen. Man stelle sich einen beladenen Kahn auf einem Flusse vor. Wenn man denselben vermittelst eines Strickes gegen den Stroh hin auf ziehen will: So widerstehet der Stroh *directe* mit einer lebendigen Kraft. Gesezt, man wollte ihn mit dem Strick quer über den Fluß ziehen: So würde der Stroh ebenfalls mit einer lebendigen Kraft, aber *indirecte*, widerstehen. Lasset man ferner den Kahn angehindert durch den

E e 2 Stroh

lich Rechenſchaft gegeben werden ſoll, inſonderheit die beyderley Arten der inertia unterschieden werden müſſen, ſonſt einmal überhaupt betrachtet die metaphyſiſche inertia ohne die phyſicaliſche, und die phyſicaliſche ohne den thätigen Widerſtand einer lebendigen Kraft ſeyn kan: So iſt es höchſt nöthig, alle dieſe Arten des Widerſtandes wohl zu überſehen und darauf Acht zu haben.

§ 398.

Wenn eine endliche Urfache eine Bewegung hervorbringt: So wirkt ſie in die Dinge, welche bewegt werden ſollen, nicht mehr, als ihr dieſelben widerſtehen; und in keinem Augenblick kan ſie mehr darein wirken, als ihr in demſelben Augenblicke widerſtehet.

Denn der Widerſtand war die Schwierigkeit, eine Veränderung anzunehmen § 397. Es darf alſo nur dieſe Schwierigkeit hinweggeſchaft werden, ſo erfolgt die Veränderung. Es brauchet aber nicht mehr Schwierigkeit hinweggeſchaft zu werden, als da iſt. Folglich iſt darzu, daß eine Veränderung geſchehe, nicht mehr Action nöthig als genug iſt, diejenige Schwierigkeit zu vernichten, welche dieſer Veränderung im Wege ſteht. Ferner iſt auch nicht mehr Action der bewegenden Urfache in das Ding, welches bewegt werden ſoll, möglich, als ſo ferne der hervorzubringenden Bewegung eine Schwierigkeit im Wege ſtund, welche durch die Einwirkung vernichtet und un-

wie viel Reaction sie also durch die Gleichheit ihrer Action aufgehoben und vernichtet hat. So lange sie nun dadurch noch nicht erschöpft ist: So wendet sie das, was ihr übrig ist, zur Vernichtung der Reaction, und also zur Wirklichmachung ihres Effectes, in den folgenden Zeitpuncten an.

§ 400.

Damit man sich hier keine Schwierigkeit Erläuterung, mache, so hüte man sich, daß man sich nicht das man den statum controuersiae unrecht vorstelle, nicht mit den und die Kraft und Action mit einander ver- nen Actionen wirre. Denn da gleiches von gleichem nicht die Kräfte überwunden, sondern nur aufgehoben wer- verwirren soll. den kan: So kan keine Bewegung erfolgen, wenn die bewegende und widerstehende Kraft einander gleich sind. Wir reden aber auch nicht von Kräften, sondern von Actionen. Wenn aber die bewegende Kraft, welche auf einen gewissen Terminum ad quem gerichtet, und also das widerstehende Ding zu bewegen in Bemühung ist, der Reaction des widerstehenden Dinges, mehr als einmal genommen, gleich ist: So bewege es dasselbe wirklich, so lange bis die Summe aller Reactionen in unterschiedenen Zeitpuncten der Summe aller Actionen, welche sie thun kan, gleich ist. In iederwedem Augenblicke aber ist es weder möglich noch nöthig, mehr zu agiren, als wie viel der Reaction gleich ist, welche in demselben Augenblicke geschieht. Da aber, wenn die Kraft größ-

Cap. II Von der Bewegung. 801

vorstellet. 1) Es läßt sich zwar nicht a priori setzen von der bestimmen, sondern muß a posteriori erlernet werden, wie viel eine endliche Ursache auf einmal agiren, oder wie viel Action dieses und Reactionen.

oder ienes Object von ihr auf einmal annehmen kan. So viel aber ist gewiß, ie stärker die Action wird, welche geschieht, und von dem Objecte angenommen wird, desto stärker wird auch die Reaction. Denn sie könnten sonst einander nicht gleich bleiben.

Man kan es auch also begreifen. Wenn schon die Annnehmung einer geringern Action in dem Objecte eine Schwierigkeit findet: So wird das Object eine noch grössere Action noch schwerlicher zulassen. Hieraus sind schon wichtige Wahrheiten von der Grösse der Actionen, welche einen Widerstand überwinden müssen, erwiesen worden § 172, 177.

Demnach ist das Wachsthum der Reaction etwas, welches die agirende Ursache selbst vermittelst der Natur des Objecte, dazein sie agitret, hervorbringet. 2) Wenn in dem Objecte die mögliche Reaction zunimmt, welche es gegen die Action einer bewegenden Ursache thun kan: So muß die bewegende Ursache grösser werden, dafern die gesuchte Bewegung wirklich soll erfolgen können.

3) Wenn die bewegenden und widerstehenden Kräfte einander gleich sind: So bleiben die Substanzen in Ruhe. 4) Wenn aber allererst die Summe der Reaction, welche das Object binnen einer gewissen Linie thun

Cap. II Von der Bewegung. 803

genden noch andere Gründe ergeben, warum man aus der Gleichheit der Action und Reaction auf keine Fortsetzung der lebendigen Bewegungskraft schließen kan.

§ 402.

Weil endliche Substanzen einander nicht durchdringen, d. i. in ganz einerley untheilbarem Puncte des Raumes zugleich seyn können, indem sich solches nicht denken läßt
 Wie aus der Undurchdringlichkeit endlicher Substanzen die Möglichkeit folgt, daß eine die andere be-
 § 15: So folgt, daß eine Substanz, welche in Bewegung ist, die andern, welche sich an dem Orte befinden, in welchen sie kommen soll, aus demselben vertreiben müsse. Dieses gilt nicht nur von der Materie, sondern auch von endlichen Geistern, weil wir dieselben eben so wenig als durchdringlich denken können; auch kein Gegenbeweis angegeben werden kan, warum wir sie dem ungeachtet vor durchdringlich halten müßten*. Eine solche

* Hierbey machen sich manche ohne Noth eine Schwierigkeit, und es kommt ihnen vor, als schreibe man den Geistern etwas körperliches zu. Wiefern solche Schwierigkeit insonderheit unsere Seele betrifft, so kömmt sie guten Theils daher, daß durch die Empfindungen unsere Seele nur Begriffe von äußerlichen Dingen, oder von Veränderungen ihres eigenen innerlichen Zustandes, keinesweges aber von der Beschaffenheit und Umschränkung ihres eigenen Subjectes erlangen kan, und die natürliche Art und Weise, wie wir zu Begriffen gelangen, es gar nicht anders leidet. Daher gewöhnet man sich, auf das Subject der Seele wenig Acht zu haben,

streitet auch mit dem Begriffe einer Welt, welche aus zu sagen, daß alle Bewegungen darinnen einer innerlichen unmittelbar von Gott selbst verursacht werden, weil sonst die Dinge in der Welt keine eigene thätige Kraft besäßen, dadurch sie wirkten, und hingegen dadurch ohne allen Grund, ja ohne alle gegebene Gelegenheit, alle vernünftige Untersuchung natürlicher Begebenheiten aufgehoben würde. Demnach müssen wir in der Kette der bewegenden Ursachen in einer Welt endlich auf solche Dinge kommen, welche vermittelt einer innerlichen Thätigkeit, darzu nur die Kraft von Gott erhalten wird, ihre eigene Substanz bewegen, und hernach andere vermittelt eines Stosses in Bewegung setzen. Diese Substanzen können sowohl die Geister, als die thätigen Elemente seyn. Die innerliche Thätigkeit, dadurch sie ihre eigene Substanz bewegen, kan entweder eine beständig fortdauernde Bemühung seyn § 87, der gleichen Beschaffenheit es mit gewissen Elementen haben muß; oder es kan eine solche Thätigkeit seyn, welche nur unter gewissen Bedingungen in Action gesetzt wird, der gleichen Bewandniß es unstreitig mit den Trieben der Geister, vielleicht aber auch mit einigen Elementen hat; oder sie kan ein freyes Wollen seyn. Da nun auch die thätigen Kräfte der Elemente, gleichwie aller Geschöpfe, ihren Ursprung und Erhaltung von Gott haben: So entstehet alle Bewegung

einer innerlichen Thätigkeit der Substanzen entspringen.

Auf wie vielerley Art dieses geschehen kan.

Alle Bewegung kommt zuletzt von einer geistigen Kraft her.

Bewegungen als an Bedingungen gebunden seyn, dergestalt, daß sie ohne dieselbe nicht wirksam werden kan, hingegen bey dem Daseyn derselben wirksam werden muß. Es scheint hernach leichtlich, als wenn die ganze bewegende Kraft durch einen Stoß mitgetheilet worden wäre. Wenn man aber nur die angegebene Einschränkung merket, so kommt man aus wichtigen Schwierigkeiten heraus. In der Naturlehre kommen viele Wirkungen von dieser Art vor, von denen man nichts auflösen kan, wenn man nicht thätige Kräfte zu ursprünglichen Bewegungen annimmt. Und die bisher erwiesenen Gründe nebst den Erfahrungen, welche in der Naturlehre hinzukommen, machen einen zureichenden Grund aus § 85, dergleichen wirklich zu setzen und vor wahr zu halten. Die Schwierigkeiten, welche sich einige hierbey machen, kommen daher, daß sie den zureichenden Grund zu solchen Kräften in dem Wesen der Materie, oder vielmehr in dem Begriffe, welchen sie sich davon machen, dergestalt gezeigt wissen wollen, daß es dem Wesen der Materie widerspräche, wenn man dergleichen Kraft darin annehmen. Sie bedenken aber nicht, daß man hier mit einer Sache zu thun habe, welche von einem äußerlichen Grunde, nemlich von der Kraft Gottes herkommen muß, vermöge welcher er denen materialen Theilen, die er auch als eine materiam primam

Ob dergleichen thätige Kraft aus dem Wesen der Materie als nothwendig muß begriffen werden können.

Ursachen eine Substanz in unterschiedenen constanten Directionslinien zu bewegen in Bemühung gestossen sind: So erfolgt die Bewegung in derjenig^{en} wird. gen Direction, wodurch beyden, so viel als möglich, genug geschieht. Man sehe nemlich die Directionslinien der bewegenden Kräfte, als zwey Seiten eines Parallelogramm an: So erfolgt die Bewegung in der Diagonallinie.

§ 407.

Eben daraus folgt weiter, daß, wenn eine Substanz von allen Seiten, oder von zwey entgegengesetzten Seiten, aber mit ungleicher Stärke gestossen wird, sie sich nach derjenigen Seite zu bewegen muß, von welcher der geringste Stoß geschehe. Denn um wie viel der stärkere Stoß größer als der schwächere ist: So weit ist es so viel, als wenn der schwächere nicht da wäre, sondern als wenn weiter nichts als eine bewegende Kraft, die ihrem Unterschiede gleich ist, da wäre. Es folgt auch daraus, daß wenn einer Substanz, die in Bemühung ist sich zu bewegen, in ihrer Directionslinie von der Inertia anderer Substanzen, welche sie überwinden kan, directe widerstanden wird, und sie gleichwohl nach dem Anstossen an den widerstehenden Körper noch bewegende Kraft behält, daß, sage ich, alsdenn sie determiniret wird, sich in umgekehrter Direction zu bewegen. Denn unter den gesetzten Bedingungen wird nicht dem wirklichen Geschehen

Wie sich eine Substanz bewegt, die von unterschiedenen Orten her mit ungleicher Stärke gestossen wird.

Wenn sich eine Substanz nach dem Anstosse in umgekehrter Direction bewegt.

Kosmologie. E f f schehen

Cap. II Von der Bewegung. 811

sich, wiefern sie in ihrer Action fortföhret, aber verhindert wird, in einen blossen Nisum oder todte Kraft § 87. So lange aber die Substanz, darinnen sie befindlich ist, wirklich bewegt wird, so heisst sie eine lebendige Bewegungskraft. Wenn also der Widerstand weicher, so wird die todte Kraft lebendig.

§ 409.

Durch die Reaction wird in jedwedem Augenblicke so viel von der Action der bewegendem Kraft aufgehoben und vernichtet, als derselbigen gleich ist § 407. Wenn daher die Thätigkeit, mit welcher sich eine Substanz bewegt, oder zu bewegen in Bemühung ist, nicht aus einem innerlichen Grunde beständig vermöge ihres Wesens fortdauert, oder durch von neuen hinzukommendes Wachsthum vermehrt wird: So wird sie endlich durch die Reaction völlig erschöpft und vernichtet, so daß die Substanz in Ruhe kommt. Denn unter den gesetzten Bedingungen bestehet ihr ganzes Vermögen in einer endlichen Anzahl von Actionen, welche sie durch eine gesetzte Reihe von Augenblicken hinter einander thun kan. Da nun in jedwedem Augenblicke die Action, welche in demselben geschah, durch die Reaction aufgehoben wird: So ist klar, daß endlich das ganze Vermögen der bewegendem Kraft erschöpft werde, und also nach Hinwegschaffung der Ursachen zur Bewegung die Ruhe

Eine jede lebendige Bewegungskraft kan natürlicher Weise vernichtet oder in einen Nisum verwandelt werden. Aber nicht jedweder Nisus kan vernichtet werden.

Cap. II Von der Bewegung. 813

voraussetzet. Dieses kommt aber nicht daher, als wenn die Regel wahr, oder auch nicht möglich wäre, indem wir vielmehr die Unmöglichkeit derselben gezeigt haben: Sondern es rühret daher, weil der Effect der *inertiae metaphysicae*, welche der *materiae primae*, wenn eine wäre, zukäme, und welcher, wenn auch keine ist, doch die *inertiam* auch der thätigen Materien mit determiniren hilft § 397, sehr geringe ist, und so wenig austrägt, daß er uns nicht merklich werden kan. Wenn nun aber die innerliche Thätigkeit der bewegenden Kraft vermöge des Wesens der Substanz, darinnen sie ist, beständig fortdauert: So muß sie eine Grundkraft seyn § 70. Dergleichen muß in den thätigen Elementen befindlich seyn. So lange eine solche Grundkraft, welche vermöge ihres Wesens auf gewisse Art beständig seyn muß, fortdauert: So wird auch die innerliche Action derselben beständig verrichtet. Da nun keine Grundkraft natürlicher Weise vernichtet werden kan § 145: So können auch die Actionen einer solchen Bewegungskraft, als wie wir iezo betrachten, natürlicher Weise niemals erschöpft werden, sondern sie werden beständig wiederholet. Sie kan dahero zwar durch den Widerstand verhindert werden, daß sie keine lebendige Bewegungskraft ist, jedoch wird sie dadurch nicht vernichtet, sondern nur in einen Nilum oder todte Kraft

dem dritten Punkte aber allererst in dem dritten Augenblicke wäre: So müßte sie in dem andern Augenblicke in gar keinem Raume gewesen seyn, welches ungereimt ist.

Weil nun allezeit zwei nächste Punkte eine alle kleinste gerade Linie ausmachen; weil eine gerade Theile der Linie nichts anders ist, als eine solche, welche von einem Punkte zu dem andern durch geschehen in den kürzesten Weg gehet: So geschehen in gerader Linie. alle kleinste Theile der Bewegung in gerader Linie.

Eine krumme Linie aber ist nichts Was eine anders, als eine Zusammensetzung etlicher krumme Linien. gestaden Linien, deren immer eine eine andere ist.

re Direction hat als die andere, welche aber so klein sind, daß es unsern Sinnen nicht mehr möglich ist, dieselben zu unterscheiden, oder da die Aenderung der Directionen so geringe ist, daß wir den Punct, von welchem sie angehen, nicht bemerken können.

§ 411.

Eine jedwede mitgetheilte Bewegung § Jedwede mit 404 geschieht in der Direction der bewe- getheilte Be- genden Ursache. Denn sie ist von der Be- wegung ge- schiehet in der wegung der letztern ein existentialischer Ef- Direction fect. § 402. Besteht auch, daß in dem be- der bewegenden Dingen nicht das ganze Vermögen den Ursache.

seiner Bewegung ein existentialischer Effect seiner bewegenden Ursache ist, sondern die Erzeugung einer thätigen Kraft in derselben hinzukommt § 405: So ist doch dieses nichts zur Sache; sondern, so lange nicht eine neue Ursache hinzukommt, welche

§ff 4

zur

Cap. II. Von der Bewegung. 817

getheilten Bewegung; So läßt sich die Veränderung der Direction durch nichts anders, als durch die Collision unterschiedener bewegenden Kräfte, begreifen. Und wenn Gott die Subjecte nicht selbst wunderthätig bewegen will: So kan sie durch nichts anders entstehen § 406. Z. E. eine Cirkelbewegung läßt sich in einer Materie nicht anders, als aus einer vj centripeta und centrifuga begreifen, so daß die Peripherie des Cirkels aus lauter Diagonalen bestehet, in denen sich die Materie wegen der Collision dieser zwey bewegenden Kräfte bewegt. Weil die Seelen der Thiere ihre Körper bewegen § 363, 372; und gleichwohl eine zureichende Ursache sind, ihre Direction nach ihren Ideen zu ändern: So verstehet man daraus, warum die Bewegung der Thiere so irregulär ist, so daß man auch die Irregularität der Bewegung, die man an einem natürlichen organischen Körper wahrnimmt, vor ein Kennzeichen annehmen kan, daß er befeelt sey. Die Bewegung desselben ist nemlich nicht in sofern irregulär, als ob sie nicht jedesmal ihre zureichende Ursache hätte, und nach natürlichen Gesetzen der Bewegung erfolgte. Sie richtet sich nur nicht nach den Gesetzen des motus communicati § 404, derer sie umgebenden Körper, ohne nur wiefern durch die Gewalt der letztern die Kraft ihrer Seele überwunden wird, sondern sie richtet sich nach den Ideen und Bestrebungen

Warum die Bewegungen der Thiere so irregulär sind.

Iff 5 gen

Cap. II Von der Bewegung. 819

gelegt hätte, da doch keine größer als diese ist. Dergleichen Erfahrungen aber dienen eben zum Beweis, daß nicht alle mitgetheilte Bewegung ein bloß existentialischer Effect ist, sondern daß es thätige Kräfte in der Natur giebt, welche unter gewissen Bedingungen in Action kommen, ohne welche es auch ohnedem nicht möglich wäre, daß ein bewegter Körper in Flug kommen könnte.

§ 414.

Eine iedwede Bewegung ist, weil sie ein Effect ist, ihrer Ursache proportional. Ich kan deswegen nicht sagen, daß sie ihr allezeit gleich sey, weil die Ursache der ursprünglichen Bewegung und die Bewegung selbst von unähnlichem Wesen sind § 403, und daher nicht unmittelbar verglichen werden können § 162. Wenn man nun auf eine bewegende Ursache Achtung giebt, welche andere Substanzen dergestalt in Bewegung setzt, daß die Bewegung der letztern ein adäquater Effect von der Action der erstern ist, oder nur sofern betrachtet wird, wiefern sie es ist § 405: So ist zu bemerken, daß dreyerley unterschieden werden müsse, welches die bewegende Kraft alsdenn verursacht, und wornach das Vermögen derselben zu schätzen ist. Man muß nemlich Achtung geben 1) auf die Bewegung, welche in der agirenden Substanz selbst verursacht wird; 2) auf die lebendige Bewegung, welche außer ihr in andern Substanzen verursacht wird;

Die Bewegungen sind ihrer Ursache proportional.

Wornach das Vermögen einer bewegenden Ursache zu schätzen ist.

Cap. II. Von der Bewegung. 61

nes impetus zur Bewegung, d. i. in derjenigen
 bewegenden Kraft, welche auf einmal ange-
 wendet worden, seiner Ursache gleichgete-
 ingleichen, daß die verursachte Bewegung
 der verursachenden gleich sey, und daß die
 verursachende Bewegung allemal so groß
 sey, als dasjenige, das dadurch verursacht
 wird. Diese Regeln werden nicht von allen
 genugsam verstanden, welche sie im Munde
 führen. Hierzu trägt insonderheit dieses
 bey, daß man vielmal die Action und den
 Effect im engern Verstande: § 68 nicht ge-
 nugsam unterscheiden, welches doch hier sehr
 nöthig ist, wenn man vor die mitgetheilte
 und ursprüngliche Bewegung allgemeine Re-
 geln angeben will. Wenn nemlich der Ver-
 stand dieser Regeln deutlich seyn, und sie auch
 nichts unrichtiges enthalten sollen, so muß
 man damit so viel sagen wollen: Die bewes-
 gende Kraft, die auf einmal angewendet
 wird, hat ihr höchstmögliches Vermögen,
 welches, dafern die angewandte Kraft in et-
 lichen Fällen gleich ist, allemal gleich viel
 ausrichtet, es mag nun das, was sie aus-
 richtet, in einer lebendigen Bewegung, so-
 wohl der agirenden Substanz, als anderer
 Dinge, oder in einer bloßen Bemühung und
 Vermichtung des Widerstandes, oder in al-
 len zugleich bestehen, da denn alles zusam-
 men genommen werden muß: Und indem
 eine bewegende Kraft angewandt wird; So
 wird jedesmal just so viel Bewegung oder
 Bemüß

genugsam deut-
 liche Regeln
 verständlich
 werden.

und die Re-
 geln werden
 nicht von allen
 genugsam ver-
 standen, welche
 sie im Munde
 führen.

Hauptregel.

Grundgesetze von der Bewegung elastischer Substanzen zu erklären, welche sich a priori aus

unterscheiden: 1) Diejenige, welche den Elementen zukommt, und eine Grundkraft in ihnen ist, z. E. in einem einzelnen Licht- oder Lusttheilgen; 2) Diejenige, welche von einem Aggregat elastischer Elemente herkömmt, welche auf irgend eine Weise zusammengebrückt sind, jedoch ohne daß sie durch eine besondere Structur eines daraus zusammengesetzten Körpers determinirt würde, vielmehr daß ihr die Lage und Mischung der Theile gleichgültig ist, z. E. dergleichen giebt die eingeschlossene Luft einer aufgeblasenen Blase; 3) Diejenige, welche zunächst von der Structur der Körper, d. i. von einer gewissen Zusammenfügung ihrer Theile abhänget, und daher verändert wird, oder ganz aufhört, wenn dieselbe hinwegfällt, z. E. im steifen Papiere. Wenn man demnach, wie hier geschehen, vor die Elasticität der Elemente und der Körper Namen suchet: So können die beyden letztern Arten zusammen die **physicalische Elasticität** heißen, welcher die **metaphysische** entgegen gesetzt wird. Theilet man aber die Elasticität aus dem Grunde ein, daß man diejenige unterscheidet, welche von der Structur der Körper zunächst abhänget, und die, welche auf **thätigen Grundkräften** berubet, unter welchen also jene ohne Zweifel die **mechanische** heißen muß: So kan man die beyden erstern Arten die **physicalische Elasticität** nennen. Dieser letztern Abtheilung bin ich, weil sie mir bequemer vorkam, in der Naturlehre gefolget. Ich habe solches erinnern wollen, daß man die Begriffe nicht verwirre, oder meyne, daß ich mir widerspreche. Die **physicalische Elasticität** hat also allezeit eine Sub-

reichende Ursache. Und wenn die zureichende Ursache zunimmt: So nimmt auch ihr Effect zu. 3) Wenn eine elastische Substanz von einer Kraft zusammengedrückt wird, welche diejenige noch nicht an GröÙe übersteiget, welche erfordert wird, um die Substanz bis auf den höchstmöglichen Grad zusammen zu drücken: So ist der thätige Zurückdruck der elastischen Substanz der ganzen Kraft gleich, mit welcher sie zusammengedrückt wird. Wäre aber 4) die zusammendrückende Kraft stärker, als nöthig ist, die elastische Substanz bis auf den höchstmöglichen Grad zusammen zu drücken: So könnte man zwar nicht schließen, daß der Zurückdruck so groß als die drückende Kraft wäre. Es würde aber auch nicht die ganze Kraft zur Zusammendrückung angewendet, sondern nur so viel davon, als nöthig ist, die höchstmögliche Zusammendrückung zu bewirken, weil in kein Ding mehr Action geschehen kan, als wie viel der Reaction gleich ist § 398, 399. Der Zurückdruck der elastischen Substanz aber wird doch so groß seyn, als derjenige Theil von der Action der drückenden Kraft, welcher auf ihre Zusammendrückung verwendet wird. Und zwar hat man hier den Rückdruck einer elastischen Substanz nicht mit der Reaction überhaupt § 401 zu verwirren. Denn er ist hier ein thätiger Widerstand § 397, der gleichen die Reaction nicht allemal ist. Der

Kosmologie. § 9 Ver

Cap. II Von der Bewegung. 827

der Fläche wiederum absondert. Wenn das
hero aus andern Gründen in einer Welt
die Einrichtung gemacht worden, daß ein
bewegtes Ding durch eine gewisse Geschwin-
digkeit einer angefangenen Bewegung in
Flug kommt: So werden auch die einge-
drückten elastischen Substanzen bey ihrer
Rückkehr abprallen und in Flug kommen.
Und wenn die aufliegende elastische Subs-
tanz vielleicht zuvor so viel Bewegungs-
kraft gehabt hat, daß dieselbe von dem Ob-
jecte nicht ganz ist angenommen worden, und
durch eine einzelne Action nicht ganz hat
erschöpft werden können, daß also ein Theil
davon noch übrig ist, vermöge dessen die
Substanz mit veränderter Direction hätte
zurückgehen müssen, wenn sie auch gleich
nicht elastisch gewesen wäre: So wird auch
dieselbe mit in das Zurückprallen einen Ein-
fluß haben, und die Geschwindigkeit und
Stärke desselben mit determiniren helfen.
Ich mache diese Erinnerungen nur der Er-
läuterung wegen, weil wir in der Naturs-
lehre a posteriori lernen, daß die gesetzten
Bedingungen in unserer gegenwärtigen
Welt statt haben. 6) Wenn zwey elastis-
che Substanzen gegen einander getrieben,
und wechselseitig von einander eingedrückt
werden: So werden sie beyderseits mit glei-
cher Kraft wiederum aus einander getrie-
ben. Denn vermöge der dritten und vier-
ten Regel drückt jedwede gegen die andere

Cap. II Von der Bewegung. 829

davon mehr als auf der andern abzuweichen in Bemühung ist. Hingegen bey dem schief ankommenden Stosse wird ein Theil der bewegenden Kraft auf eine Seitenbewegung verwandt, weil die Directionslinie derselben von zwey Puncten, die in der Fläche von dem Berührungspuncte in gleicher Entfernung angenommen werden, sich auf einer Seite geschwinder als auf der andern zu entfernen in Bemühung ist. Wenn die bewegende Kraft an einen Körper rechtwinklicht anstößt, so muß sie, wenn ihre Bewegung fortgesetzt werden soll, denselben beständig vor sich hintreiben. Kommt sie aber schief an, so darf sie ihn nur auf die Seite schieben, so hindert er ihre Bewegung nicht weiter. Folglich erkennet man abermal, daß in dem schief ankommenden Stosse eine Bemühung nach einer Seitenbewegung, und also weniger Bemühung, den gestossenen Körper aus seinem Orte zu treiben, da sey, als bey dem rechtwinklichten Stosse. Man kan eben dieses auch also begreifen. Gesezt die Directionslinie einer bewegenden Kraft gienge neben einer ganz ebenen Fläche zu allernächst und parallel hin: So geschähe gar kein Stoß, sondern die ganze Bewegung geschähe nur gegen eine Seite des Perpendiculs, welcher auf die Fläche gezogen wird. Ferner wenn die Directionslinie einer bewegenden Kraft gegen die Fläche perpendicular gerichtet ist: So fällt die Tendenz nach einer Seitenbewe-

Anderer Be-
weis.

§ 417.

Dieses Gesetz der Bewegung kann man daher ist die Brauchen, um das Vermögen einer Kraft Entfernung an dem Hebel in der Mechanik zu beurtheilen, der Kraft am Hebel, und die unter einem schiefen Winkel: Hebel diese appliirte Kraft mit einer andern rechtwink: nige Linie, lichte appliirten vergleichen, zu können. dem Ruhe- Nämlich wenn die Kraft am Hebel unter puncte auf einem schiefen Winkel appliirt ist: So die Directi- wird ein Theil ihres Vermögens auf einen onslinie der Seitendruck verwandt. Der Arm des He- Kraft per- bels wird entweder gegen seinen Ruhepunct gezogen pendicular zu gedrückt, wenn die Directionslinie, in wird, welcher die Kraft stößt oder zieht, sich dem Perpendicular, darinnen der Ruhepunct steht, nähert; oder er wird davon auf die Seite hinweg gezogen, wenn die Directionslinie der drückenden oder ziehenden Kraft sich vom Perpendicular, in welchem der Ruhepunct befindlich ist, entfernt. Nun ist aber die Schiefe des Winkels, unter welchem die Kraft appliirt ist, die adequate Ursache von dem Seitendrucke, wodurch der Arm des Hebels gegen den Ruhepunct zugestoßen, oder davon hinweg gezogen wird. Hingegen die Application unter einem rechten Winkel ist die adequate Ursache, warum der Seitendruck völlig aufhört, und die Kraft ihr ganzes Vermögen anwendet, den Arm des Hebels hinauf oder herunter zu bewegen, nachdem sie unten oder oben appliirt wird. Folglich hat

men ist; und also ist allezeit der *angulus incidentiae* und *angulus reflexionis* einander gleich; es wäre denn, daß die gesetzte bewegende Kraft durch eine widrige Ursache verhindert würde. Denn da ich sehe, daß **Erster Bo** die Kraft zu einer lebendigen Bewegung **weis.** auch nach dem Stosse noch fortdauert: So wird durch die Undurchdringlichkeit der Fläche, daran das Subject stößt, nur die Direction derselben umgekehrt § 407. Beschähe nun der Stoß rechtwinklicht: So müßte die Direction ohne allen Grund geändert werden, wenn die zurückgehende Bewegung nicht wiederum in der Perpendicularität geschehen sollte, welches unger reimt ist § 394. Folglich geschieht sie dardinnen. Hingegen wenn der Stoß unter einem schiefen Winkel geschehen ist, da also in der Tendenz der bewegten Substanz zugleich eine Tendenz zu einer Bewegung auf die Seite enthalten ist § 416: So muß die Tendenz auf die Seite auch in die Determination der zurückgehenden Bewegung einen Einfluß haben. Und da die Schiefe des Winkels und die Seitentendenz wechselseitig jedes als der determinirende Existentialgrund § 36, 79, von dem aus dem angesehen werden kan: So muß die in dem Stosse enthaltene Seitentendenz bey der zurückkehrenden Bewegung wiederum eine eben so große Schiefe des Winkels determiniren. Folglich machet die rückwärts

So würde beim Anstosse derjenige Nilus, welcher gegen die Fläche perpendicular gerichtet war, eine umgekehrte Direction erhalten § 407. Der andere aber, welcher mit der Fläche parallel gieng, würde auch noch fortbauern. Folglich würde es bey dem Anstosse so viel seyn, als wenn das Subject von zwey bewegenden Kräften unter einem rechten Winkel gestossen würde, welche es auf der andern Seite des Perpendiculars in einer eben solchen Diagonallinie zurück zu fehren nöthigten, als in welcher es gekommen war. Damit man beyde Beweise nicht ungerathet verstehe, oder anwende: So muß ich zur Erläuterung noch folgendes hinzuthun. 1) Es wird vorausgesetzt, daß die Kraft zu einer lebendigen Bewegung nach dem Stosse noch übrig sey, und durch keine widrige Ursache verhindert werde. Das letztere geschieht z. B. wenn das Subject schwer, oder mit der Fläche zusammen zu hangen in Bemühung ist. 2) Durch die Reaction, welche von der inertia herkömmt, wird die Action aufgehoben und vernichtet, wodurch also die bewegende Kraft, wenn sie nicht ihrer Natur nach in einer beständigen Wiederholung einer Thätigkeit bestehet, etwas verlieret, und endlich erschöpft wird § 409. Gesetzt aber auch, die ankommende Bewegung verlieret durch den Anstoß etwas von ihrer Kraft, weil sie so viel Action verlieret, als sie

Applica-
tionsregeln
dieses Lehr-
satzes.

Cap. II Von der Bewegung. 33

§. In einer elastischen Substanz wird ihre ausdehnende Kraft stärker, je mehr dieselbe zusammengebrückt worden. Wenn man daher von bewegenden Kräften überhaupt redet: So kan man mit Grunde nicht behaupten, daß beständig einerley Summe derselben in einer Welt bleiben müsse. Es läßt sich aber auch nicht einmal vertheidigen, wenn man gleich nur von Kräften zur Bewegung redete. Denn da es möglich ist, daß gewisse Geister, die zuvor einen Theil der Welt ausmachten, und deren Grundkräfte also zu der Summe aller Grundkräfte der Bewegung in derselben gehörten, wegen wichtiger göttlicher Zwecke davon abgesondert, und in eine andere Welt versetzt werden können § 349; 373: So ist es auch hiermit möglich, daß die Summe der Grundkräfte der Bewegung in einer Welt vermindert oder vermehret werde. Ich weiß zwar wohl, daß man aus einem Experimente mit den Pendulis den Satz als allgemein hat abstrahiren wollen, daß in der Welt beständig einerley bewegende Kraft erhalten werde. Da man aber dabei die Geister und deren Einwirkung in die Körper in keine Betrachtung gezogen, sondern vielmehr geleugnet hat: So ist a particulari ad universale geschlossen worden. Dasselbe Experiment beweiset auch bey den Körpern selbst nicht, was es soll. Sondern man kan daraus nur so viel schließen, daß die
bewe

darzu genöthiget werden können § 369. Ist es aber zusammengesetzt: So wird die Figur desselben durch die Figur und Lage seiner integralischen Theile § 108 bestimmt. Man siehet aber, daß in keinem von beyn den Fällen die Bewegung darzu nöthig sey. Fraget man ferner, warum ein Ding, es sey einfach oder zusammengesetzt, eben an diesem, und nicht an einem andern Orte sey, oder warum in dem Zusammengesetzten iedweder Theil eben diesen und keinen andern Ort einnehme: So ist auch darzu ein determinirender Grund möglich, ohne daß man eine icht geschehene Bewegung desselben anzunehmen genöthiget ist. Nemlich es kan ja in den vorigen Zeitpuncten durch eine bewegende Kraft dahin gebracht worden seyn. Und da die Bewegung eine positive Ursache brauchet; die Ruhe aber eben dadurch wirklich wird, wenn keine Ursache der Bewegung icht vorhanden ist § 394: So bleibet ein Ding so lange an seinem Orte, als es durch keine bewegende Kraft daraus vertrieben wird. Und ich mehne ja wohl, daß dieses ein zureichender Grund sey, warum keine Veränderung erfolget, wenn darzu keine Ursache vorhanden ist. Folglich brauchet man, um von der Figur und dem Orte der Dinge Rechenschaft zu geben, keine beständige Bewegung derselben anzunehmen. Ob in der gegenwärtigen Welt alle Körper in steter Bewegung

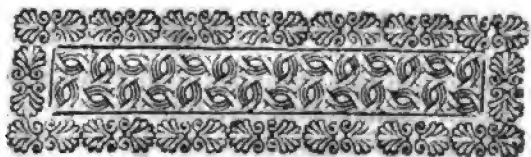
Kosmologie, H h sind,

354. Er wäre auch schon deswegen zu verwerfen, weil er in dieser Allgemeinheit un-
erweislich ist § 83, und die Tugend aufhe-
bet § 125. Ferner läuft es auch auf einen
blossen und unverbesserlichen Cirkel im De-
finiren hinaus, wenn man das Wesen einer
jedweden Monade in der vorstellenden Kraft
der Welt setzt. Denn wenn das Wesen
der einen Monade darinnen bestehet, daß
sie sich die andere vorstellt, und das Wesen
der andern darinnen, daß sie sich die erste
vorstellt: So ist ja noch vor das Wesen kei-
ner von beiden ein absoluter Begriff ange-
geben. Wenn das ganze Wesen derselben
darinnen bestehen soll, so ist auch keiner mög-
lich. Wo aber nichts absolutes ist, da ist
es auch widersprechend, etwas relativisches
zu setzen § 28. Indem ich aber nicht ein-
räume, daß durch jede Bewegung alles übrige
in der Welt bewegt werde, oder daß man
aus dem Zustande eines Dinges alles übrige
verstehen könne: So leugne ich deswegen
hiermit nicht, daß alle Dinge in der Welt
mit einander in realer Verknüpfung stehen,
welche mittelbar oder unmittelbar, und von
grosser Mannichfaltigkeit und verschiedenen
Graden ist. Z. E. die Theile eines Haus-
ses sind ja auch verknüpft, und man kan
doch das Dach abdecken, ohne daß die Mau-
ren bewegt werden, und aus der Beschaf-
fenheit der Mauern kan man auf die Be-
schaffenheit des Daches nicht schliessen. Wer

Doch stehen
alle Dinge in
der Welt in
realer Ver-
knüpfung.

wird

Die
Pneumatologie,
oder
Lehre von dem nothwendigen Wesen der Geister.



Das I Capitel.

Von dem

Begriffe des Geistes und dessen Wirklichkeit.

§ 424.

In einer lebenden Welt müssen Geister, Was die me-
ja sie müssen der Zweck der Welt seyn metaphysische
§ 281, 354. Folglich machet die Lehre Pneumato-
von den Geistern einen Theil der metaphysi- logie ist.
schen Kosmologie aus. Im vorigen ist nur
die Definition von den Geistern angegeben,
und die Richtigkeit derselben sowohl, als die
Wirklichkeit der Geister, unterdessen postulir-
et worden § 362, damit nicht die abzuhan-
delnden Sachen zu sehr unter einander ge-
worfen würden. Jetzt wollen wir nun die
Realität unseres Begriffes von den Geistern
sowohl, als die genauere Untersuchung der
Eigenschaften derselben insonderheit, vorneh-
men. Es scheint am bequemsten zu seyn,
diese Lehre nach dem Exempel anderer Welts
weisen in eine besondere Wissenschaft abzu-
sondern, welche wir die metaphysische Pneus-
matologie nennen, und welche man deswe-
gen als den andern Theil der Kosmologie
anzusehen hat. Weil aber die Metaphysik

daß dem Zwecke der Wissenschaften gemäß ist, im ersten Falle nicht zukommt, im andern aber benützet werden sollte. Hiernächst werden wir dadurch eine Gefahr verhüten, vor welcher uns die Fehltritte manches scharfsinnigen Mannes warnen sollen, daß wir nemlich nicht etwa noch willkürlicher oder doch unzureichender Bestimmung von dem Begriffe der Geister, hernach denjenigen Substanzen, welchen wir den Namen der Geister belegen, etwas bloß deswegen absprechen oder zuschreiben, weil es unser vorausgesetzter willkürlicher Begriff also erfordert. Wir wollen demnach erklären, wie wir auf den Begriff von dem Geiste gebracht werden, und was vor Erfahrungen uns nöthigen. Der Materie nach eine andere Art von Substanzen, nemlich die Geister, an die Seite zu setzen, und was vor mögliche oder notwendige Eigenschaften dieser andern Hauptklasse von Dingen uns die Erfahrungen und Vernunftsätze lehren. Wenn wir nachgehends diejenigen Determinationen wiederum hinweg lassen, welche von dem erwiesenen Begriffe des Geistes abgesondert werden können, ohne daß mit der Natur der Welt überhaupt, oder andern notwendigen Wahrheiten ein Widerspruch entsteht, und welche also zufällig sind: So wird uns das notwendige Wesen eines Geistes übrig bleiben. Um das erstere thun zu können, müssen wir aus der Betrachtung des menschlichen

fen Umständen wiederum lebhaft zu denken, uns auch dadurch die empfundenen Objecte noch in ihrer Abwesenheit vorzustellen, welche Kraft wir das Gedächtniß nennen. Bei einem Begriffe fallen uns andere ein, die Einbildung, welches Vermögen die Einbildungskraft, heißen kan. Dieses richtet sich theils darnach, daß die Begriffe, die uns einfallen, ehemals neben denenjenigen, die wir icho haben, empfunden worden; wodurch auch die Bezeichnung der Begriffe durch Worte und Schrift möglich wird; theils daß sie mit den gegenwärtigen eine mögliche Uebereinstimmung haben, welches letztere Vermögen insonderheit das Ingenium genennet wird. Im Schlafe täuschen uns vermeynte Empfindungen, welcher Zustand ein Traum genennet wird. Noch weiter können wir das Indiv. Mannichfaltige an unsern Begriffen unterscheiden, welches Vermögen die Kraft zu abstrahiren heißt, und das Grundwesen des Indicii ausmachtet. Hierdurch gelangen wir zu allgemeinen Begriffen, und unterscheiden auch sowohl das Subject von seinen Eigenschaften, als auch die Eigenschaften, Theile, Verbindungen und Verhältnisse der Dinge unter einander. Wenn wir auf das Verhältniß unseres Begriffe Acht haben, so entstehen Sätze. Und wenn wir uns erliche die Schlüsse. Sätze in der Verknüpfung darinnen sie vermittelft ihrer Begriffe stehen, also vorstellen, daß wir aus der vorausgesetzten Wahrheit eines

mögen etwas mitzuthun; erstreckt sich theils über unsern Verstand, daß wir denselben zur Aufmerksamkeit, zum Betrachten und Nachsinnen, antreiben, und auf gewisse Objecte eine Zeit lang richten können; theils auf unsern Leib, daß sich gewisse Handlungen desselben nach unsern Bestrebungen richten; theils auch darauf, daß wir unsere Begierden und Entschlüssen verändern, richten, unterdrücken können u. s. f. In allen diesen Wirkungen handeln wir nach Ideen, so, daß gewisse Vorstellungen, die wir haben, die *causa exemplaris* der Handlungen sind, und daß sie uns zu den Handlungen mehr oder weniger bewegen, oder davon abhalten können. Da nun die Kraft eines denkenden Wesens, nach seinen Vorstellungen zu handeln, der Wille heißt: So nehmen wir in uns einen Willen und mancherley Wollen desselbigen wahr. Wir sind uns auch bewußt, daß das Wollen mit dem Denken nicht einerley sey. Das erstere setzt nur das letztere voraus. Es muß aber zu dem Denken noch etwas hinzukommen, wenn ein Wollen da seyn soll. Wir können aber das selbe auch durch nichts weiter, als durch die Wirkungen desselben erklären, nemlich daß eine Handlung nach unsern Vorstellungen sey. Das übrige davon wissen wir nicht völlig aufzulösen, ob wir uns gleich des Daseyns und der Mannichfaltigkeit desselben völlig bewußt sind. Die determinirte Be-

ches sich aus der Bewegung als aus einer zureichenden Ursache als möglich begreifen liesse. Ich sage erstlich: Wir sind bey genauer Aufmerksamkeit gezwungen zu denken, daß Denken und Bewegung nicht eintreten, und daß keine Bewegung eine Gedanke seyn könne. Man lasse sich nur die doppelte Bedeutung des Wortes Vorstellung nicht irre machen. Wir sagen auch, ein geschnittenes oder gemaltes Bild sey eine Vorstellung des Abgebildeten. Dieses heißt aber nichts anders als so viel, daß derjenige, der das Bild ansieht, eben die Vorstellung daher bekommen kan, welche er erlangen würde, wenn er das Original anschauete. Indem wir aber dem Anschauenden eine Vorstellung, oder eine Vergleichung der Vorstellungen, die er durch das Bild und Original bekömmt, zuschreiben: So heißt das Wort Vorstellung ganz etwas anders, und wird darunter eine Gedanke gemeynet. Eine Fläche aber, oder ein Körper, oder eine Bewegung, die einer andern ähnlich ist, ist deswegen noch keine Gedanke weder überhaupt, noch von demjenigen, dem sie ähnlich ist. Man kan dieses am leichtesten gewahr werden, wenn man auf die abstracten und allgemeinen Begriffe Achtung giebt. Wäre es denn nicht unsinnig zu sagen, daß die Gedanke, die wir von einer Kraft überhaupt, von Gott, von der Tugend oder Klugheit u. d. g. haben, eine Bewegung materialer

Verwirrung wegen der Zweydeutigkeit des Wortes Vorstellung.

Weber die abstracten noch die sinnlichen Begriffe sind Bewegungen.

Theil:

besten Effecte wäre mehr Vollkommenheit, als Sache vom
in der Ursache. Man schreibe der Bewegung Denken und
als der Ursache einen Effect zu, zu welchem Wollen.

doch in ihr keine Kraft liegt. Denn aus der
Bewegung kan nichts anders als wiederum
eine Bewegung, oder eine Bemühung
dazu, als möglich begriffen werden. Und

diesen können wir ganz gewis wissen, und
man darf dagegen nicht einwenden, daß uns
das Wesen der Dinge nicht vollständig be-

Warum wir
solches gewis
wissen kön-
nen.

kannt sey, oder daß vorher eingestanden wor-
den, daß der Begriff des Denkens und Wol-
lens selbst unsamweislich sey. Denn es

ist auch weder eine unvollkommene Erkenntnis
des Wesens der Dinge, noch die Auflösung
des Begriffs vom Denken und Wollen, dar-

zu unabweislich, wenn ausgesprochen werden
soll, ob das Denken und Wollen eine Art
von Bewegung, oder ein Effect der bloßen

Bewegung seyn kan. Können wir denn et-
was anderweit die concreten Empfindungs-
ideen unter einander nicht unterscheiden, und

sagen, welche innerlich sind, oder nicht? Oder
lassen wir bezweigen, weil sie unauflöslich
sind, was alberne Ursachen derselben aufzu-
den, welche ich nach seinem Einfall oder

Belieben angiebt? In dem gegenwärtigen
Falle kommt es vornemlich auf folgendes an.

Wir können von der Bewegung einen auf-
gefaßten und anschauenden Begriff haben,
Log. S 184, 188. Folglich können wir durch

die innerliche Aufmerksamkeit wahrnehmen,
ob

ihn zwar durch argumenta indirecta, wie auch κατ' ἀνέκδοτον, dergleichen wir hernach anführen wollen, noch seines Irrthums überweisen. Er entbehret aber den Hauptgrund, welcher denen Aufmerksamen die nächste und deutlichste Ueberzeugung giebt. Und in Ermangelung desselben behalten seine Einwürfe, welche er von der Unbegreiflichkeit so vieler Dinge, und von der Einschränkung der menschlichen Erkenntniß überhaupt, hernimmt, gar leicht ein scheinbares Gedichte, welches ihm zweifelhaft, oder zur Materialisteny gemeynt machet, wenn es irgend von einer andern zufälligen Ursache in seinem Gemüthe zugleich unvermerkt unterstützt wird. Et selbst aber verhält sich gegen das erwähnte wichtigste Postulat der innerlichen Empfindung in der That nichts anders als einer, welcher ein Postulat der äußerlichen Empfindung nicht zugeben will, und doch, wenn man ihm die Gelegenheit machen will, es selbst zu empfinden, die Augen wagt zu decken, oder nicht Achtung giebt. Was z. B. einer thut, dem man Wasser herbrunget, um wahrzunehmen, daß sich die fliedenden Wassertheilchen in dem Wasser anders bewegen, als die unbelebten Körpergen, daß die Bewegung iener ein lebendiges Spielchen verräth, und keine Regel hält; dahingegen diese sich nach den Gesetzen der Bewegung richten, u. d. g. welches es aber gar nicht oder allzuflüchtig ansieht, und deswegen zweifelhaft bleibt.

gegen einen Haufen Steine, und es thut auch nichts zur Sache, wenn sie noch so flüchtig oder flüchtig gesetzt wird, das ist, wenn ihre Theilgen noch so leichte und schnell beweglich sind. Eben so ist auch offenbar, daß bloße Unterschiede der Bewegungen herauskommen, und nichts mehreres, man sehe gleich, daß eine materiale Masse aus ganz ähnlichen Theilgen besteht, oder daß sie aus Theilgen von verschiedener Art gemischt ist. Denn im erstern Fall haben die Theilgen etwas, im letztern aber unterschiedene Bewegungsfähigkeit, in keinem von beyden aber bekommen sie etwas mehr als Bewegungsfähigkeit. Was ich jetzt von dem Denken behauptet habe, eben das gilt auch von dem Wollen. Nämlich man kan auf gleiche Weise auch leicht einsehen, daß das Wollen weder eine Bewegung, noch ein adäquater Effect der Bewegung sey, weil es Begriffe voraussetzt, und hernach noch etwas, das weder ein Begriff noch eine Bewegung ist, hinzukommt, wodurch eine Handlung nach dem Idem geschieht. Gleichwohl muß doch die Kraft zu denken und zu wollen in einem Subiecte seyn. Es muß also eine besondere Substanz in uns geben, welche denken und wollen kan.

§ 430.

In dem vorigen kan man auch noch viele andere argumenta indirecta und Gründe anführen, und dadurch klar machen, daß Denken und Wollen keine

Pneumatologie.

K f f

ma:

liche Ursache von dem Gemüthszustande, von
 Enschliessungen, Affecten, Begierden und
 Verabscheuungen verursacht wird. Ich
 sage, wenn man diese und dergleichen ieder-
 mann bekannte Erfahrungen von den Wirk-
 ungen unserer Seele in Betrachtung ziehen
 will: So kan man dieselbigen unmöglich
 vor etwas körperliches halten, oder der Or-
 ganisation und Bewegung allein zuschreiben.
 Denn setzte man nicht hierdurch mehr Man-
 nichfaltigkeit der Bewegung in die Maschi-
 ne, als dieselbe überhaupt jemals fähig ist;
 geschweige daß derselben eine solche Maschi-
 ne, wie der menschliche Leib ist, fähig sehn
 sollte? Denn in demselben treffen wir zwar
 Werkzeuge an, welche zu einem gewissen,
 oder auch zu sehr mannichfaltigem, Gebrauche
 und Richtung angewandt werden können,
 sofern etwas da ist, welches sie abricht-
 et: Hingegen läßt sich keine Spuhr von
 einem Mechanikus entdecken, welchen man
 davor ansehen könnte, daß von seiner Ver-
 schafftheit oder verschiedenen Einrichtung
 der wirkliche Gebrauch der Glieder zu denen
 animalischen Bewegungen abhänge, und
 ihre jedesmalige Richtung dadurch determini-
 ret würde. Gleichwohl findet sich bey sol-
 chen Bewegungen eine ganz unbeschreibliche
 Mannichfaltigkeit, so daß bey unsern Ge-
 schäften oft in kurzer Zeit ganze Millionen
 unterschiedener Bewegungen zugleich und
 hintereinander geschehen, da immer andere

Wegen der
 Mannichfalti-
 gkeit der
 Gedanken
 und des Wols-
 lens,

Als vor ein Absonderungsgefäß, und zugleich vor den Anfang und Haupttheil des Systematis verworfen zu halten? Hat man auch nur in den Theilen desselben, deren bestimmter Gebrauch unbekannt ist, Streifen von verschiedener Farbe, geschweige merkwürdige Organisationen, angetroffen, welche sich nach der Art, dem Grade und der Abrihtung der animalischen Bewegungen richten? Sollte denn die Spüre der Ursache von den mächtigsten und häufigsten, und gleichwohl bey verschiedenen Leuten himmelweit unterschiedenen, Bewegungen nichts merkwürdliches ausstrahlen, wenn sie im Körper läge, da die Ursache anderer, welche viel geringer sind, mehr als zu sichtbar ist? Wie viel Organisation müßte dazu gehören, daß der eine viele Jahre mit Laufen oder Handarbeit, ein anderer mit Reden oder Schreiben u. s. f. zubringt? Wie viele tausend immer veränderte Actionen sehr vieler Musculn zusammen gehören dazu, wenn man nur eine Stunde redet? Und was unterscheidet denn das Gehirn der Redner, Schreiber, Läufer u. s. w.? Zerschneidet man denn also nicht den Knoten, den man auflösen sollte, wenn man mit Befehrung des Status controuersiae aus der Vollkommenheit des Denkens und Willens auf die Größe der Fähigkeit unserer Maschine schließt, da doch von der letzteren eben die Frage ist, von ienen aber nicht bewiesen werden kan, daß sie unter die Wir-

müssen sie nicht auch bald gar aufhören, so daß die Materie wiederum in Ruhe und ins Gleichgewichte kommt, oder doch die vorigen Bewegungen völlig mit andern abgewechselt werden? So müßte es nothwendig auch in unserm Gehirne zugehen. Die Lebensgeister möchten auch durch noch so viel Gänge und Röhren vertheilet seyn, und darinnen herangeführt werden: So müßte doch ihre Bewegung, weil sie eine flüssige Materie sind, sich gar bald vermischen und gar aufhören, so daß die vorigen Ideen in die ickigen Thaten keinen Einfluß haben könnten. Es wird aber auch noch auf viele andere Art offenbar, daß unsere Ideen weder Körper noch Bewegungen seyn können, wenn wir nur ein wenig darauf Nach haben wollen, was mit unsern Ideen vorgehet, und es gegen dasjenige halten, was von Körpern und Bewegungen unstreitig bekannt ist. Wir unterscheiden und wir bringen aus einer Idee mehrere heraus, ohne daß die vorige Idee, als das Ganze, untergehet. Wenn aber etwas körperliches getheilet wird, oder wenn auch nur die Theile eines Körpers andere Eigenschaften bekommen: So höret das vorige Ganze auf. Ferner die ruhenden und verloschen scheinenden Ideen werden wieder hergestellt, wenn uns etwas Ähnliches, oder etwas ehemals dazwischen gedachtes, vorkommt. In der Materie aber kan, was untergegangen, nicht hergestellt werden,

Kff 4

eines voll den Worten behalten zu haben. Kann man nun diese Eigenschaften der Ideen mit den Körpern oder Bewegungen vergleichen? Und was will man vollends von den abstracten Begriffen sagen? Ist es Ernst, wenn man eine Idee vor einen Körper oder Bewegung gehalten wissen will, worinnen nicht einmal eines von beider vorgestellt wird? Wären auch die Ideen etwas körperliches: So würde in einigen Jahren das Gesehene so voll davon werden müssen, daß einer desto unfähiger werden müßte, mehr zu lernen, oder seine Begriffe zu gebrauchen, je mehr er schon wüßte. Von diesem allen aber geschahet völlig das Gegentheil. Und wie vieles dergleichen könnte ich anführen! Endlich wenn wir nichts als eine Maschine, und unser Denken und Wollen nur Bewegungen wären, was gäbe denn denen menschlichen Handlungen ihre Festigkeit, welche so groß ist, daß der Eindruck der äußerlichen Materien, z. E. des Lichtes ja vor nichts zu achten ist, gegen eine Bewegung, die viel größnen Widerstand überwinden kan, und den dergleichen man gleichwohl bey bevorstehender Gefahr oft auf den Anblick eines einzigen Objectes zu unternehmen pflegt, ungeachtet man zu anderer Zeit dergleichen nicht thut, wenn eben so viel Licht ins Auge kommt? Kann man denn so erstaunliche Wirkungen von einer so geringen Ursache herleiten, und welche noch dazu nach keinem beständigen

Kff 5

Regel

wegen der
Festigkeit
der Actionen
des Körpers,
die durch
Denken und
Wollen ver-
ursachet wer-
den.

Wesen des Geistes, ein so verwegener Irrthum entgegen gesetzt wird, als dieser ist, wenn man das Denken und Wollen der Maschine zuschreibt, dabey man doch den Regeln, wornach man sonst wirkende Ursachen untersucht, gar nicht folget, sondern ihnen gerade zuwider handelt, und doch nichts damit erklären kan, ja auch nichts zu erklären begehret. Und hierzu ist setner zu sehen, daß gleichwohl dadurch alle Moralität, Religion und Unterschied zwischen Guten und Bösen, auf einmal aufgehoben wird, und das ohne alle Ursache, und vielmehr schnurstracks wider alle Beweise. Denn wer in einer Maschine eine Freyheit des Willens zu sehen sich unterstünde, den müßte man entweder vor sehr unachtsam und zerstreuet halten, oder man würde ihn davor ansehen müssen, daß er der Freyheit und ihrer Vertheidiger sporten wollte. Diejenigen aber, welche in eben die moralischen Handlungen leugnen, sagen etwas, wornach sie im gemeinen Leben, und in hypothese, selbst nicht handeln können, auch nicht wollen, welches die Unordnung und Partheylichkeit ihres Gemüthes genugsam verräth. Ich erinnere noch bey dieser Gelegenheit, daß die angegebenen Gründe nicht etwan nur wider die Materialisten, sondern auch eben sowohl gegen alle andere beweisen, welche materielle Ideen glauben, und dieselben zu der Ursache der animalischen Handlungen machen wollen, wie man

Diese Gründe gelten überhaupt gegen alle hypothese von materialen Ideen.

ben

Substanz, ohne ein vbl. oder einen Raum die Bewe-
 im weiten Verstande genommen § 48, den gungsfähig-
 fen, welchen sie erfüllet; woraus, wenn sie teit zu.
 endlich ist, und die Undurchdringlichkeit dar-
 zu genommen wird, die Bewegungsfähigkeit
 entsteht § 402. Es ist auch nicht das ge-
 ringste vorhanden, das uns nöthigte, bey
 denen denkenden Substanzen dem Wesen
 unseres Verstandes zuwider etwas anderes
 anzunehmen § 364. Folglich müssen wir
 auch denselben, dafern sie endlich sind, die
 Bewegungsfähigkeit zuschreiben, welche thätig,
 oder leidend, oder beides zugleich, seyn
 kan. Es giebt demnach Substanzen in der
 Welt, welche ausser der Bewegungsfähig-
 keit auch noch denken und wollen können.

§ 432.

Hingegen finden sich auch in der Welt. Manche
 mancherley Substanzen, an denen wir nichts Substanzen
 als Bewegungsfähigkeit antreffen, z. E. darunter
 Steine, Erde, Wasser, Bäume u. s. f. wel- auch unser
 che Dinge uns eben den ersten Begriff von Körper gebö-
 der Materie gaben § 362, woraus die Kör- ret, haben nun
 per bestehen § 368. Nun wäre es aber wi- Bewegungsfähigkeit und
 der alle Vernunft, denen Dingen eine Kraft sind, also bloße
 zuzuschreiben, davon sich doch bey ihnen kei- se Materie.
 ne Spuhr äußert, und deren man zu Erklä-
 rung ihrer Wirkungen gar nicht benöthiget
 ist. Denn das wäre nicht klüger, als wenn
 man den Eseln eine Kraft belegte, auf der
 Laute zu spielen. Folglich können wir auch
 den Thiergen, daraus die Körper, die wir
 um

Wirklichkeit der Geister. 273

oder wie die schweren Körper, wenn sie nicht unterstützt werden, zu Boden sinken, und sich ohne einen neuen äußerlichen Stoß nicht wiederum erheben; sondern welche so mannichfaltig ist, daß sie sich gar nicht anders begreifen läßt, als wenn man denselben die Ideensfähigkeit, und gewisse Arten von Begreifen und Verabscheuen zuschreibt. Hierzu kommt noch, daß wir an ihnen diejenigen Werkzeuge ebenfalls wahrnehmen, welche uns zur Empfindung dienen, und daß bey vielen, ja in gewissen allgemeinen Stücken bey allen, die Zusammensetzung ihres Körpers mit dem unsrigen eine Aehnlichkeit hat. Folglich befindet sich in diesen organischen Körpern gleichfalls eine Substanz, welche denken und wollen kan, und welche also darinnen der unsrigen ähnlich ist. Aus der Beschaffenheit der Wirkungen derselben können wir nur abnehmen, daß dieselbe mit uns nicht von gleicher Vollkommenheit, auch nicht von einerley nächster Art sey. Um von den Thaten derselben Rechenschaft zu geben, brauchen wir keine andern Kräfte, als äußerliche Empfindung, Gedächtniß, Instigium, Einbildung, und gewisse angeborene Ideen und Triebe anzunehmen, dahingegen sich die Vollkommenheit unseres Denkens und Willens viel weiter erstrecket. Nun le-

Erster Be-

get man solchen organischen Körpern, welche eine gewisse Thätigkeit haben, als die Natur erzeuget, welche sich aus ihrer Thätigkeit selbst bewegen, und die

Die

der Kraft zu denken und zu wollen nicht
 notwendig verknüpft. Sie fließet auch nicht
 aus demjenigen Wesen, um welches willen
 wir die denkenden und wollenden Substan-
 zen von der Materie unterscheiden, sondern
 nur aus der Endlichkeit des Subjectes, dar-
 innen dasselbe beständig ist. Hingegen ist
 keine Substanz möglich, welche nur die Kraft
 zu denken, nicht aber auch die Kraft zu wol-
 len haben sollte. Denn da sichergestalt nach
 ihren Ideen nicht gehandelt werden, auch
 kein Schmerz oder Vergnügen in ihr entste-
 hen könnte: So wären die Ideen ganz und
 gar vergeblich. Es ist aber der Weisheit
 Gottes zuwider, einem Subjecte eine Kraft
 ganz und gar vergeblich zu ertheilen § 281,
 289. Hingegen machet die Kraft zu denken,
 und die allemal damit vergesellschaftete Kraft
 zu wollen, den merkwürdigsten Unterschied
 der Substanzen aus. Und zwar weil kei-
 ne Idee, sie sey dunkel oder deutlich, sie
 mag auch bey der hinzukommenden Kraft
 der Abstraction und des Bewußtseyns zu
 vernünftiger Erkenntniß der Wahrheit ange-
 wandt werden können, oder nicht, ein beson-
 deres Grundwesen des Subjectis erfordert,
 und weder selbst eine Bewegung, noch durch
 Bewegung möglich ist § 429, 430: So hat
 man Ursache dem Subjecte derselben einen
 Namen zu geben, ehe man noch auf die un-
 terschiedenen Grade der Vollkommenheit sie-
 het, welche in denen denkenden, d. i. ideens

Pneumatologie. 411 fähig

auch nicht irren lassen, daß nach der gegeb- Ob man
nen Bestimmung der Name Geist auch de- auch die See-
nen Seelen der unvernünftigen Thiere be- len der un-
gelegt wird. Denn hierdurch nehme ich an vernünftigen
denen Meinungen dererjenigen gar keinen Thiere Geis-
Antheil, welche denselben Bewußtseyn, ter nennen
Vernunft, Unsterblichkeit, und andere davon
abhängende Vorzüge beylegen. Sondern
weil der Name Seele nur etwas relativisches,
nämlich die Verbindung mit einem Körper,
anzeigt § 483, und daher noch immer ein
anderer Name und Begriff erfordert wird,
welchen man ihnen in Ansehung ihres abso-
luten Wesens soll beylegen, und sie dadurch
von der Materie unterscheiden können: So
sehe ich nicht, welcher hierzu bequemer sey,
als daß man sie Geister von unedlerer Art
nennet. Wer auf den Zusammenhang der
Wahrheiten Acht hat, der wird leicht einse-
hen, daß fast kein Unterschied in denen Wis-
senschaften von solcher Erheblichkeit sey, als
dieser, daß man nicht Ideen und Bewegun-
gen verwirret, wie die Materialisten und
Archeisten zu thun pflegen, und daß man
auch nicht allen Dingen Ideen zuschreibet,
worzu man keinen Grund hat, und welches
wider die Hauptregeln der Physik geschähe.
Daher muß man vor diese obersten und
Hauptklassen der Substanzen notwendig
besondere Namen haben.

der Bewegung, Ansehen, oder, daß es aus
der Bewegung als möglich begriffen werden
könne. S. 429. Und dafern der Gegner be-
dunkelt, die gehörige Aufmerksamkeit nicht
auszuwenden will: So kan man ihm zwar die
argumenta indirecta, und nur d. 9. S. 430.
entgegen stellen, welche er gewiß unwide-
rlegt lassen soll. Er wird aber, so lange er
das überwehnte Postulatum der Empfin-
dung nicht deutlich werden läßt, noch im-
mer leicht eine Ausflucht darinnen zu finden,
vermehren, wenn er sich auf ein hier viele-
leicht verborgen liegendes Geheimniß der
Natur beruft, so daß man gelegt genöthig-
et wird, ihn, wie andere, welche der Vernunft
durchaus kein Gehör geben wollen,
seiner Thorheit zu überlassen. An sich selbst
aber ist die Meinung der Materialisten einer
von den allerthörichtesten und allergefährliche-
sten Trübsinnern. Was könnte thörichtere
seyn, als daß ein vernünftiger Mensch doch,
dem Wesen seiner Vernunft nicht folgt, oder
sich darnach richtet, sondern die deutlichsten
innerlichen Empfindungen leugnet? Wel-
cher Irrthum, aber könnte gefährlicher als
derjenige seyn, welcher die Gründe aller
menschlichen Ueberzeugung, nämlich die Em-
pfindungen, welche allen Vernunftschlüssen
den Stoff liefern, und ohne welche wir keinen
Zusammenhang der Sätze erkennen könnten,
verwirft? Wie seltsam ist es doch, daß ein
denkendes Wesen, indem es durch Vergleis-

Epicureer, daß ich anderes nicht erwehrt, erläutert wird. Denn wenn man erst so ungereimt geworden ist, daß man die allger-
meinsten und wichtigsten Kennzeichen der
Wahrheit verachtet, was wird man sich doch
vor ein Bedenken machen, Unwahrscheinlich-
keiten auch von unermesslicher Größe anzu-
nehmen, sich an keine Ordnung und Verbin-
dung der Dinge in der Welt zu führen, und
die Bildung der Thiere und Zusammense-
zung der ganzen Welt einem glücksfertigen
Düngefehr zuzuschreiben? Welche Vernunft
soll denn solche Leute verbinden, welche gar
keine wahre Vernunft, sondern nur eine vom
aussen herführende mannichfaltige Verbin-
dung der Bewegung in ihrem Geirne glau-
ben? Es ist fast unanständig, bei so gar ab-
geschmackten Irrthümern weilsäufig zu seyn,
und doch müssen sie widerlegt werden.

§ 435.

Der Grundfehler der Materialisten, so Welches be-
weit er im Verstande liegt, (denn von den Grundfehler
Ursachen ihres Irrthums im Willen will ich der Materie
jetzt nichts gedenken) besteht darin, daß sie
die zweiseitige Bedeutung des Wortes
Vorstellung, daß es bald eine körperliche Bil-
dung, bald eine Gedankens-angelegenheit
mit einander verwirren, und z. E. meinen,
daß ein Würfel im Geirne eine Gedankens-
von einem Würfel sey. Wenn man ihnen
einträumt, daß sie dieses thun dürfen, so
werden sie mit denen übrigen Irrthümern und

solten, daß sie auf die ungereimtesten Meynungen, oder auf eine Zweifelsucht verfallen; und daß sie, indem sie sich die Verknüpfung der Seele mit dem Leibe nicht zu erklären getrauen, daran zu zweifeln anfangen, ob auch die Seele eine von dem Leibe unterschiedene Substanz sey. 5) Viele Thiere, die wir eben sowohl vor beseelt hielten, entstünden aus der Fäulung. Manche könnte man zerschneiden, so daß die zerschnittenen Stücke noch eine lange Zeit lebten, u. d. g. Man sehe daraus, daß ihre Seele in nichts als in der Bewegung bestehe, welche sich vermöge der mechanischen Structur ihres Körpers, und des Verhältnisses desselben gegen andere Materien äußere, sobald er völlig zu Stande gekommen sey.

§ 438.

Hierauf antworte ich aber 1) überhaupt, Beantwortung derselben. Daß die Schwierigkeit, welche wir bey der Beschaffenheit, dem Ursprunge und der Art und Weise, wie die Seele wirkt und mit dem Leibe verknüpft ist, antreffen, uns beschwergen nicht abhalten dürfe, dasjenige von derselben vor wahr und ganz gewiß zu halten, was sich davon durch deutliche Erfahrungen und richtige Vernunftsätze erweisen läßt. Daß wir von der Seele nicht alles erkennen, macht nicht beschwergen dasjenige nicht ungewiß, was wir erkennen, dafern nur die Beweise ihre Richtigkeit haben. Wir haben aber die Wirklichkeit solcher Substanzen, an welche die Kraft

Wenn es den Materialisten vorkomme, als vor unauflöslich wenn die Seele mit den Jahren, oder mit ^{wächst} der Gesundheit und Krankheit des Leibes, ^{halten} zun oder abnehme, weil sie nemlich auf die demonstrativen Gegenbeweise nicht Achtung geben: So können wir es ganz anders erklären, warum sich der Zustand der Seele nach dem Zustande des Leibes richtet. Es kommt nemlich von der Verknüpfung her, in welcher sie mit dem Leibe steht, und stehen muß, wenn sie eine Seele dieses Leibes seyn soll, und wodurch die Wirkungen derselben gefördert oder gehindert werden können. Eine solche Verknüpfung zwischen Leib und Seele gehört zur Möglichkeit eines Thieres überhaupt, wie sich a priori verstehen läßt, s. § 372. Wir werden auch im folgenden auf Sätze kommen, wodurch die determinirte Möglichkeit hiervon begreiflicher werden wird. Die Sache hat aber auch schon ohne dieselben ihre völlige Gewißheit, weil die Materialisten doch zum wenigsten nicht widerlegen können, daß die angeführten Umstände eben so leicht von der Verknüpfung der Seele mit dem Leibe, als von etwas anders herkommen können, und daß mithin dieselben an sich selbst zureichend, und zur Entscheidung der Frage nicht geschickt, sondern beiden Meinungen beider Theile gleich gültig, und beyden Systematikus gemein sind, dahingegen das Gegentheil, nemlich ihr Vorurtheil, als demonstrativ unauflöslich widerlegt

wird.

hängen, und daß derselbe in einem Thiere anders als in dem andern sey; theils aber, daß man um die Möglichkeit gewisser Umstände, die an denen Thieren hin und wieder wahrgenommen werden, zu begreifen, noch ferner Untersuchung anstellen, und auf anderweitige vernünftige Hypothesen zu sinnen habe. Sagen denn aber etwan die Materialisten von dergleichen bewundernswürdigen Phänomenen dadurch etwas newständlicheres, daß sie, ohne aus dem Mechanismo die Sache erklären zu können, und ohne sich auch nur auf eine bestimmte Art darauf einzulassen, oder erweislich auszuführen, wie es damit zugehet, nur schlechtthin die eine unter denen beiden Ursachen ausschließen, welche wie zusammennehmen? Können sie denn etwan durch den allein genommenen Mechanismus nicht bestimmtes erklären, als diejenigen, denen sie es verargen, daß sie die Auflösung schwerer Begebenheiten aus allen beiden Ursachen zusammen noch nicht gegeben haben? Wiewohl diese lehren das wirkliche Daseyn aller Ursachen, die sie sehen, ordentlich beweisen, auch keine einzige solche Erfahrung, welche ohne Zweideutigkeit wäre, wider sich haben, ja vielmehr gute Gründe angeben und rechtsfertigen können, warum ihnen die Auflösung mancher unbilligen Fragen der Gegner nicht zugemuthet werden kan, und warum doch ihre Sache dadurch gar nicht verdächtigt wird,

Wirklichkeit der Geister. 435

aus eben dem Grunde allen Feuertheiligen ein Denken und Wollen zuschreiben, aus welchem wir unsere Seele vor ein Feuertheiligen halten wollen. Dieses wäre aber eine grosse Thorheit, weil man an dem Feuer keine Kraft zu denken und zu wollen wahrnimmt. Ja, eigentlicher zu reden, nähme man hiermit das Feuer in der Welt aus der Zahl der Materien gar aus, und verwandelte es in einen Haufen Geister, welches ohne allen Grund geschähe. Soll aber ein ganzer Haufe Feuer unsere Seele ausmachen: So wird man zu dieser Erdichtung seine Zuflucht ohne allen Zweck nehmen, wenn man nicht etwan in den Gedanken steht, daß in einer gewissen Bewegung dieses Feuers das Denken und Wollen bestünde, oder daß es wenigstens davon ein adäquater Effect sey. Hiermit wird man aber ein Materialiste § 435, wenn man gleich die Seele vor eine von dem Leibe unterscheidene Substanz hält.

2) Ferner ist hieher die Meinung dererjenigen zu rechnen, welche wenigstens von den Seelen der Bestien ein allzuschlechten Begriff haben, und dieselben vor eine subtile Luft, oder vor ein gewisses gereinigtes Feuer halten. Ob die Seelen der Bestien aus Luft oder Feuer bestehen.

Von eben dieser Art ist auch die Einbildung, da man den Menschen ausser der vernünftigen Seele noch eine andere unedlere zuschreibt, welche aus einem subtilen Feuer bestehet, in welchem doch die Kraft zu empfinden haben, und wi-

sehen

Materialisten recht hätten? Man wird 4) Ob man sich finden, daß gewisse Leute auch darüber in die Seele materialistische Irrthümer gerathen, wenn nur als eine manche Weltweisen die Seele nur als eine Kraft vorstellen dürfe. Kraft, z. E. als eine vorstellende Kraft der Welt, vorstellen, ohne sich auf die Betrachtung des Subjects, darinnen die Kraft seyn soll, einzulassen, oder demselben die Abstrakta der Existenz Ontol. Cap. IV zuschreiben zu wollen, ohne welche sich doch kein Subject denken läßt. Diese Weltweisen haben nicht im Sinne, denen Materialisten Vorschub zu thun. Allein wer sich bemühet, den Begriff einer vorstellenden Kraft der Welt positiv und deutlich hinaus zu denken, der wird die Nothwendigkeit gewahr, daß sie in einem Subjecte seyn müsse. Und da er kein anderes als den Körper hat kennen lernen: So fällt es leicht darauf, daß die Seele eine anlebende Form des Körpers sey, welches der Materialismus ist, ob er wohl unter prächtigen Worten, z. E. daß man die Seele vor immaterial halte, verstecket wird. 5) Manche Ob die Ideen setzen die Ideen ausserhalb der Seele, und ausser der geben sie vor etwas aus, welches die Seele Seele seyn nur betrachte, und zu ihrem Gebrauche anwenden können. Hiermit wissen sie in der That selbst nicht, was sie wollen, wie im folgenden § 443 weiter erhellen wird. Sie bedenken auch nicht, daß das Betrachten nur einer denkenden Substanz, das ist einer solchen, welche Ideen hat, zugeschrieben werden kan, gleichwie auch Pneumatologie. M m m der

ebenfalls gilt. 7) Nicht weniger ist es Ob Verstand eine uneträgliche Verwirrung, und welche und Wille, auf den Materialismum hinauskömmt, wenn und was dar- die unterschiedenen Kräfte und Fähigkeiten zu gehört, der Seele in unterschiedene Theile des Leibes sich in beson- der gesetzt werden. Z. E. die Alten haben des Leibes die vordern Kammern des Gehirnes vor den befindet.

Sitz des sensus communis, die hintern vor den Sitz des Gedächtnisses, und eine erdich- tete mittlere Kammer vor den Sitz des lu- dicii, welches von dar aus Betrachtungen über die Vorstellungen aus den vordern und hintern Kammern anstelle, ausgegeben. An- dere haben die Quartiere anders ausgetheilt, und Willis hat den allgemeinen Ver- stand in dem corpore striato, die Einbildungs- kraft in dem corpore calloso, und das Ge- dächtniß in der substantia corticali des Ge- hirnes gesetzt*. Den Willen setzen manche ins Herz, und die mancherley Affecten in verschiedene Theile des Leibes. Diejenigen müssen sehr undeutlich denken, welche keine Materialisten seyn wollen, und doch derglei- chen nachsagen können. Denn wenn gewisse Theile des Leibes das Subjectum von den Kräften und Eigenschaften seyn sollen, wel- che wir der Seele zuschreiben: So ist die Seele entweder körperlich, und bestehet aus diesen Theilen zusammengenommen, wiefern dadurch die benannten Wirkungen bestim- met werden; oder sie ist eine Eigenschaft und

M m m 2

Folge

* Winslow anat. Tom. IV. Tr. de la Tête. p. m. 139.

Verhältnisse gegen einander haben sollen, herleiten, oder welche zu dem Ende das Nichts sagende Wort einer organisirenden Materie an statt der Ursache anführen, hingegen sich sowohl der Präformation und Auswicklung, als der Bildung des organischen Leibes durch Beywirkung der Seele, widersetzen, und was dergleichen mehr ist, verbergen unter solchen Hypothesen gemeinlich den Materialismus, und man kan ihnen gar selten zutrauen, daß sie in die Maschine, welche ihr Wahn aus so unzureichenden oder ganz erdichteten Ursachen zusammenfüget, eine anders woher geholte Seele hineinführen. Endlich 9) steckt auch ein Ob alle Dinge heimlicher Materialismus hinter dem Vorge: ge eine Art ben der meisten, welche allen Dingen ein Leben von Leben und eine Art von Empfindung zuschreiben. und Empfindung haben. Denn wenn Empfinden nicht bloß so viel heißen soll, als sich leidend verhalten, oder zu gewissen Veränderungen leidend bestimmt werden, welches ein Mißbrauch des Wortes wäre, und gar nichts sagte, was zur Sache gehörte: So wird ihre Meinung seyn müssen, daß in allen Körpern unter gewissen Bedingungen Ideen, und wenigstens dunkle Vorstellungen entstünden. Hierdurch aber verwandeln sie entweder die ganze körperliche Welt in einen Haufen Geister, und erklären jedes Element vor ein denken des Wesen, obwohl vielleicht vor einen Geist von sehr unedler Art § 434. Dieses kan

M m m 3

ihnen

Object betrachtet. Es ist beydes unrichtig, sowohl daß man das Wesen der Materie in der Ausdehnung sehet, als daß man die Bedeutung des Wortes Ausdehnung im philosophischen Verstande mit der im mathematischen Verstande verwirret. Man läßt sich hier durch willkührliche Begriffe verführen. Und indem man dem Differentialwesen der Geister nachsinnet: So vergift man darüber auf das Generalwesen § 364 Achtung zu geben, welches alle endliche Substanzen gemein haben müssen. Dieses ist bey denenjenigen so viel weniger zu verwundern, welche die Natur eines metaphysischen Subjects und die Abstracta der Existenz nicht fleißig zu erwägen, sondern nur auf die Abstracta des Wesens zu sehen pflegen, darinnen sich leichter als bey ienen fortkommen läßt, und wodurch einem unvermerkt die Art zu denken fremde wird, nach welcher iene betrachtet seyn wollen.

Das II Capitel.

Von

den Eigenschaften eines Geistes überhaupt.

§ 441.

Ein Geist ist eine Substanz, welche den: Was Ver-
 stehen und wollen kan § 434, 362. Die stand und
 ganze Kraft zu denken in einem Geiste heis: Vernunft
 M m m 4 set beisset.

weit so zu reden ein Abdruck von dem götlichen Verstande ist.

§ 443.

Eine jedwede Idee ist eine Thätigkeit. Eine jedwede
Denn wäre sie ein Leiden: So wäre sie ent- Idee ist eine
weder ein Effect von einer von außen kom- Thätigkeit.
menden, oder von einer innerlichen Thätigkeit.
Wäre sie ein Effect von einer äußerlichen
Thätigkeit eines andern Geschöpfes: So
müßte sie, weil kein Geschöpfe in das an-
dere anders, als durch Bewegung, wirken
kan § 352, entweder selbst eine Bewegung
oder ein adäquater Effect einer Bewegung
seyn. Beides aber ist unmöglich § 429.
Wäre sie ein Leiden, welches von der Action
einer innerlichen Kraft des Geistes herkä-
me: So wäre dieselbe Kraft entweder eine
Bewegungskraft, oder eine andere geistige
Kraft. Wäre sie eine Bewegungskraft, so
käme man wiederum auf das vorige. Eine
andere geistige Kraft aber kan es deswegen
nicht seyn, weil alle Thätigkeiten eines Gei-
stes, welche nicht selbst Ideen sind, schon die
Ideen voraussetzen. Folglich ist eine jede
Idee selbst eine geistige Thätigkeit. Jedoch
wird hiermit nicht geleugnet, daß Gott un-
mittelbar Ideen in einem Geiste hervorbrin-
gen könne, dabey sich denn der Geist in Ab-
sicht auf die wirkende Allmacht Gottes lei-
dend verhält. Denn auf Gott schicket sich
der angegebene Grund nicht, aus welchem
wir schlossen, daß keine Idee durch die
Mmm 5 Action

Doch kan
Gott in den
endlichen Sel-
stern unmit-
telbar Ideen
hervorbrin-
gen.

derjenigen Thätigkeit, welche die ~~Idee~~ ausmacht, leidend determiniret wird § 74. Und mehr als so viel darf man auch nicht darunter verstehen, wenn z. E. gesagt wird, daß die äußerlichen Empfindungsideen ein Leiden des Verstandes sind.

§ 444.

Der Verstand eines vernünftigen. Der Ver-
 aber endlichen Geistes ist nicht eine ein- stand eines
 zige Grundkraft § 70, sondern man muß endlichen
 sich denselben als einen Inbegriff gewis- Geistes, der
 ser Grundkräfte und gewisser daraus vernünftig
 hergeleiteter Kräfte § 70 und Vermögen ist, ist nicht
 § 71 vorstellen, welche aber alles dieses physikalische
 mit einander gemein haben, daß sie in Grundkraft,
 einer Art zu denken bestehen, und zu Be-
 förderung einer Erkenntniß der Wahr-
 heit mit Bewußtseyn gemeinschaftlich
 wirken. Ich räume zwar gerne ein, daß
 sich die allerersten Grundkräfte unsers Ver-
 standes der Zahl nach unmöglich ausma-
 chen lassen. Es ist aber doch so viel gewiß,
 daß wir den Kennzeichen der Grundkräfte
 § 71: 78 zuwider handeln würden, wenn
 wir die Vernunft eines endlichen Geistes
 vor eine Kraft halten wollten, welche ihrer
 Natur nach nur eine einzige sey. Denn
 wir müssen entweder sagen, die Grundkraft
 sey die Kraft zu denken, oder Wahrheit zu
 erkennen überhaupt, und alles, was im Ver-
 stande vorkommt, wären nur Determinatio-
 nen davon. Dieses letztere ist zwar wahr,
 weil

was in iener vorgestellt wurde und enthalten war, zu gelangen, nur auf einer gewissen Feinheit und innerlichen Vollkommenheit der ursprünglichen Denkkraft beruhet, vermöge welcher die denkende Kraft diejenige Idee, welche durch sie möglich ist, so gleich mit einem gewissen Grade der innerlichen Vollständigkeit, und der Fähigkeit vielfach zu wirken, hervorbringer. Und wenn dieses ist: So kan man daraus nicht auf besondere Grundkräfte schließen § 77. Allein es ist erstlich zu bedenken, daß da jedwede Idee eine Action ist, und gleichwohl immer in einer Idee etwas anderes als in der andern vorgestellt wird, daß, sage ich, die nächsten Actionen einer Grundkraft sich nicht beständig ähnlich seyn würden, welches doch seyn muß § 73, wenn alle Ideen zunächst als Thätigkeiten von einer einzigen Grundkraft abhengen. Ich sage zwar nicht, daß so viel Grundkräfte da seyn müßten, als Ideen vorhanden sind. Denn zur Möglichkeit derjenigen Ideen, welche sich aus andern durch Zergliederung erkennen lassen, ingleichen zur Zusammensetzung neuer Begriffe aus denen schon vorhandenen scheint keine neue Grundkraft erfordert zu werden. Man kan aber daraus nur so viel schließen, daß man nicht wissen könne, wie viel vorstellende Grundkräfte in unserem Verstande vorhanden sind. Mehr als eine aber muß da seyn, weil wir Dinge von ganz unterschiedener

der Unterscheidung der Begriffe herleiten. aus dem Un-
 Sie haben sich dadurch verführen lassen, daß terscheiden
 sie gefunden, daß das Bewußtseyn und die entstehe.

Unterscheidung allezeit beisammen sind. Allein wir sind uns der Dinge nicht darum bewußt, weil wir sie unterscheiden, sondern darum können wir sie allererst unterscheiden, weil wir uns bewußt sind. Das Bewußtseyn ist der Natur nach eher als das Unterscheiden, und ist eine von den wirkenden Ursachen des Unterscheidens. Man verwirre

nur die beyden Zustände nicht mit einander, Was es
 da in einem Geiste nur unterschiedene Din- heißt, wenn
 ge vorgestellet werden, und da er sie selbst man sagt,
 unterscheidet. Wenn wir sagen, wir unter- wir unter-
 scheiden Dinge, so heißt dieses so viel, als scheiden die
 wir sind uns des Unterschiedes derselben be- Dinge.

wußt. Daher das Unterscheiden allererst durch die Abstractionskraft, und durch die Kraft des Bewußtseyns, möglich wird. Die Begriffe aber bleiben unterschieden, wir mögen uns ihres Unterschiedes bewußt seyn oder nicht. Daraus allein aber wird noch kein Bewußtseyn, sie mögen auch noch so lebhaft vorgestellet werden, weil das Object einer Idee kein zureichender Grund von der Idee, wodurch es vorgestellet wird, seyn kan, wenn nicht die Idee durch eine von dem Object unterschiedene geistige Grundkraft gewirkt wird. Unterdessen da alle Ideen Thätigkeiten sind § 443, von denen Wie unter-
 hermach andere Wirkungen abhängen: So schiedene Ide-
 müssen en unterschle-
ne Wirkungen

gende Kräfte, in den Seelen der Bestien aber solche Thätigkeiten sind, welche in Ideen bestehen oder darnach wirken. Uebrigens ge-
 schähe es ohne meine Schuld, wenn jemand aus den behaupteten unterschiedenen Kräf-
 ten und Actionen der Seele eine Zusammen-
 setzung derselben schliessen wollte. Denn
 man muß sich eine Idee nicht als eine beson-
 dere Substanz, auch nicht als eine Bewegung
 vorstellen, welche ihr besonderes Theilgen
 und Räumgen in der Substanz einnehmen
 müßte. Dieses wären lauter materialistische
 Begriffe, welche schon widerlegt sind § 435 2c.
 Wenn man dieselben ablegt, und bey einer
 Idee nichts materiales zu denken begehret:
 So erfolgt aus der Mannichfaltigkeit der
 geistigen Kräfte und ihrer Actionen keine
 Zusammensetzung der Substanz, sondern
 nur eine mannichfaltige Thätigkeit, und eine
 die Materie weit übersteigende Vollkom-
 menheit des Subjectes und seines Wesens.

§ 445.

Die Kraft eines Geistes nach seinen Ideen zu handeln heißt der Wille. Es wäre zu
 frühzeitig, wenn ich gleich in der ersten De-
 finition des Willens sagen wollte, er sey die
 Kraft das Gute zu begehren und das Böse
 zu verabscheuen. Denn das Begehren und
 Verabscheuen muß nun alleretst erklärt
 werden. Die Güte und Bösheit aber be-
 steht in dem Verhältniß der Sache gegen
 einen Willen § 195, und setzt also den Be-
 griff

Pneumatologie.

Nun

hängen. Denn gesetzt, Denken und Wollen käme von einer einzigen Grundkraft her, oder wenigstens dependirte das Wollen gänzlich mit von denenjenigen Grundkräften, welche den Verstand zusammengenommen ausmachen § 444: So müßte entweder das Wollen nur eine Art vom Denken seyn, welche etwan von andern Arten des Denkens dem Inhalte, der Direction oder dem Grade nach unterschieden wäre; oder das Wollen müßte ein adäquater Effect vom Denken, nemlich etwan von gewissen Arten des Denkens, seyn. Es ist aber beides widersprechend. Das Wollen vor eine Art vom Denken zu halten, widerspricht unsrer innerlichen Erfahrung. Denn wir sind uns bewußt, daß wir bey dem Wollen uns etwas anderes, als bey dem Denken, vorzustellen genöthiget sind. Wir können ja etwas denken, was wir nicht wollen. Und wenn wir etwas wollen, so denken wir es zwar auch, wir sind uns aber wohl bewußt, daß das Wollen und Denken, auch wenn es mit einerley Objecte zu thun hat, unter sich nicht einerley sey, sondern daß die Gedanke von der Sache vorhanden seyn könnte, wenn gleich das Wollen derselben nicht da wäre, oder wiederum aufhörete. Ferner ist es auch unmöglich, daß das Wollen ein adäquater Effect vom Denken seyn kan. Denn es wäre in dem Effecte mehr als in der Ursache § 78; indem aus der denkenden Kraft, so lange nicht auf-

Nun 2

set

hierher gehöret, beynbehält: So ist zwar ein solches Bestreben nach neuen Gedanken da, welches von einem Wollen regieret wird, aber die Folge der Gedanken selbst im Verstande, und die Verknüpfung der Ideen, wodurch uns eine bey der andern beynfällt, ist kein Wollen. Ferner ist zwar auch vor sich und aus unserm Begriffe selbst klar, daß bey jedwedem Wollen in uns ein Bestreben entweder nach der Fortdauer gewisser Empfindungen oder Vorstellungen, oder nach neuen Gedanken, vorhanden seyn müsse, weil anders gar keine nach Ideen wirkende Bestrebung gedacht werden kan. Allein man muß wenig Aufmerksamkeit mitbringen, wenn man nicht gewahr wird, daß alsdenn auch etwas mehreres, als das zum Verstande gehörige Bestreben der Einbildungskraft nach neuen Begriffen, da sey. Will man aber etwan die Wahrheits- und Neubegierde selbst mit zum Verstande rechnen, um besser zurechte zu kommen: So verwirret man den Willen mit dem Verstande, an statt daß man die Möglichkeit desselben erklären sollte, und man könnte auch hernach mit eben so viel Rechte alle Begierden mit zum Verstande rechnen. Alsdenn verstünde man aber unter dem Verstande etwas anderes als die denkende Kraft, und verliesse den *statum controuersiae*, gestünde aber auch hiermit, daß sich aus denen denkenden Kräften, wenn nicht besondere Grundkräfte noch hinzu kommen,

§ 24: So läßt sich keine vollende Kraft denken, welche nicht in einem Bestreben, oder in einem Willen, oder in einer Möglichkeit zu einer Art von Handlungen, besteht, welche auf gewisse Ideen des Verstandes, als auf ihr Object, gerichtet oder daran gebunden ist § 65. Selbst die Möglichkeit etwas zu wollen wäre noch etwas unbestimmtes, so lange nicht gewisse Bestrebungen gesetzt werden, vermöge welcher etwas gewollt wird, und unter denen hernach gewählt werden kan. Folglich müssen in jedem Willen gewisse Bestrebungen wesentlich seyn, vermöge welcher er gewisse vorgestellte Handlungen stets verrichtet, oder bei gewissen Umständen zu verrichten in Bemühung ist. Ein fortdauerndes Bestreben eines Willens heißt ein Trieb oder Begierde. Wenn er nicht wiederum von einem andern ein Theil, Umstand oder Folge ist § 76, 77: So ist er ein Grundtrieb oder Grundbegierde im engeren Verstande. Folglich müssen in jedem Willen ein oder etliche Grundtriebe seyn. Indem die Grundbegierden auf die Wirklichkeit eines Objects oder auf die Verabscheuung Vereinigung mit demselben gehen: So entsteht die Verabscheuung des Gegentheils als ein Nebenumstand zugleich daraus. Weil die Actionen einer Grundbegierde dem Grade der Wirklichkeit und der Richtung nach unterschieden seyn können; ohne daß eine neue Grundkraft dazu nöthig ist § 73: So wird durch wenige Grundbegierden eine unbeschreibliche Mannichfaltigkeit hervorgebracht.

ihr Object weder befördert noch hindert, und
 also demselben entweder gar nichts angehet,
 oder es doch auf einer Seite nicht mehr be-
 fördert, als es auf der andern gehindert wird,
 oder umgekehrt. Dasjenige, was einer oder
 etlichen Begierden gemäß ist, heisset ange-
 nehm. Was ihnen aber zuwider ist, heisset
 unangenehm. Nun widersprache es sich
 selbst, wenn sich eine Begierde nicht nach
 dem Angenehmen bestreben, und von dem
 Unangenehmen zu entfernen in Bemühung
 seyn sollte. Folglich machet die Empfindung
 des Angenehmen einen Geist zur Bemühung
 nach demselben geneigt. Die Empfindung
 des Unangenehmen aber verursacht eine
 Bemühung, wodurch er dasselbe nicht will.
 Es ist daher allen Geistern wesentlich, daß
 sie eine Empfindung des Angenehmen oder
 Unangenehmen haben können. Es ist auch
 dieses hernach unausbleiblich, daß die Thaten
 der Geister nach Beschaffenheit der empfun-
 denen Annehmlichkeit und Unannehmlichkeit,
 so oder anders gerichtet und modificiret wer-
 den. Es entstehet aber hierbei ein besonde-
 rer Vorzug in denjenigen Geistern, wel-
 che die Kraft des Bewußtseyns besitzen, weil
 sich dieselben dadurch der Güte oder Bö-
 sheit ihres Zustandes bewußt werden, und
 dadurch des Genusses einer Glückseligkeit,
 gleichwie auch der Unglückseligkeit fähig
 sind. Daher verdienet die Empfindung des
 Angenehmen und Unangenehmen allererst

Die vernünftigen Geister
 sind nur eines
 wahren Ver-
 gnügens oder
 Schmerzens
 fähig.

N n 5

in

nigheit möglich, nemlich eine solche, vermöge welcher das Subject bey einerley gesetzten Umständen eine Action thun oder lassen, oder anders einrichten kan § 82, 83. Gott kan also auch dieselbe mit den Grundbegierden in dem Willen eines Geistes verknüpfen, da sie denn die Freyheit genennet wird. Diese Kraft aber würde ohns allen Zweck seyn, und alle Regelmäßigkeit in der Welt aufheben, wenn sie einem andern Subjecte, als denenjenigen Geistern verliehen würde, welche die letzten Zwecke Gottes in der Welt sind. Dagegen diesen muß er sie auch, wenn er einmal eine Welt erschaffet, nothwendig belegen, weil die vernünftigen und freyen Thaten der Geschöpfe zu dem letzten formalen Endzwecke Gottes in der Welt gehören § 281, 283, 284. Der Wille der vernünftigen Geister muß demnach frey seyn. Jedoch ist wegen der göttlichen Vollkommenheit weder Freyheit ohne Vernunft, noch ein vernünftiges Subject ohne Freyheit möglich.

§ 450.

Der freye Wille würde aber dennoch nichts regelmäßiges haben, und also zu den göttlichen Absichten, vermöge deren er die wesentliche Vollkommenheit liebet § 283, nicht geschikt, sondern ihnen hinderlich seyn, wenn nicht die freyen Subjecte durch Bewegungsründe regieret werden könnten, und eben deswegen die Freyheit empfangen, Die Freyheit muß nur eine Kraft seyn, unter den Objecten der Begierden eines vernünftigen Geistes wehnen zu können.

Iedwede Begierde ein Bestreben nach einem Laffen vor-
 Objecte ist, welches von dem Verstande vor- stellen soll,
 gestellt wird: So wird die Begierde deter- welche die
 minirt, ihr Object daselbst zu suchen, wo Bewegungs-
 der Verstand vorstellt, daß es zu finden gründe in ei-
 sen, und hingegen dasjenige zu verabscheuen, nem freyen
 wovon der Verstand vorstellt, daß es die Subjecte
 Erfüllung der Begierde hindere. Der Grad
 der Wirksamkeit aber wird bey dergleichen
 Handlungen, so lange keine neue Ursache
 darzu kommt, durch die Lebhaftigkeit der
 Vorstellung, durch die Gewißheit derselben,
 durch die Stärke der Begierde, und durch
 den Grad des Zusammenhanges mit der
 Begierde, bestimmt. Nach Proportion
 dieser Ursachen hat deswegen Iedweder Be-
 wegungsgrund ein Vermögen, den Geist zu
 einer Action anzutreiben. Ja die Action
 muß unausbleiblich erfolgen, wenn diesel-
 ben stark genug sind, und nicht etwan entge-
 gen strebende Ursachen hinzu kommen. Ge-
 setzt nun ein Geist ist nicht frey: So wird
 ihn ein Bewegungsgrund von gewisser Stär-
 ke, wenn ihm von keinem anders widerstrit-
 ten wird, zur Action determiniren. Sind
 aber unterschiedene Bewegungsgründe vor-
 handen, welche aber einander selbst entgegen-
 laufen: So wird der Geist zu derjenigen
 Action determinirt werden, worzu der stärk-
 ste Bewegungsgrund vorhanden war, das
 ferne nur das Uebergewichte des stärkern
 Bewegungsgrundes über den schwächern so
 viel

schon beantwortet worden sind. Vollständiger kan man daher die Freyheit des Willens also beschreiben: Sie sey das Vermögen zu der vollkommensten Art von Thätigkeit des Willens, nemlich eine solche Grundkraft, vermöge welcher solche Richtungen und Modificationen der Triebe angefangen werden können, welche bey eben den Umständen auch hätten unterbleiben, oder auch anders geschehen können.

§ 451.

Die Freyheit eines endlichen Geistes, ist eine endliche Kraft, und hat daher allezeit einen höchstmöglichen Effect, über welchen sie, wenigstens zu der Zeit, keinen grössern thun kan § 143. Der Effect derselben bestehet in der Richtung und Modification eines, oder etlicher Triebe. Der Effect der Bewegungsg Gründe bestehet auch darinnen. Wenn also das agirende Subject denen physice stärksten Bewegungsgründen nicht folgen will: So muß es durch thätige Anwendung seiner Freyheit die überwiegende Stärke derselben überwinden und einschränken, weil sonst die Erregung einer genugsam starken Begierde vor sich selbst in die That ausbricht. Es kan aber seyn, daß der Unterschied der stärkern und schwächern Bewegungsgründe in ihrer Wirksamkeit mehr austrägt, als die höchstmögliche Wirksamkeit der Freyheit. Als denn wird die That, darzu die allzu starken Bewegungsgründe da waren, auch wider

kommenet geworden. Und diese Vollkom- Die Vermeh-
 menheit ist alsdenn nicht bloß physicalisch, rung der Voll-
 sondern moralisch; wenn er sich dieselbe kommenheit
 durch den Gebrauch der Freyheit hat selbst dadurch kan
 erwerben müssen. Gleichergestalt kan der eine wahr-
 Zustand eines Geistes so verdorben werden; haftig mora-
 daß seine Freyheit nur zum Bösen determini- lische seyn.
 ret ist, und sich nur bey der Wahl unter Wie die Frey-
 etlichen bösen Handlungen äußern kan; heit zum Bö-
 Handlungen mögen nun in Ansehung meh- sen determi-
 rerer oder weniger Umstände böse seyn. kan nitret werden
 Ja kan einer ein Slave von einer Art von kan.
 Lasten seyn, und doch in Ansehung der Um-
 stände, mit denen er dasselbe Laster begehrt,
 in vielen Stücken das Vermögen zu einer
 freyen Wahl haben. Wenn eine Handlung
 nach allen Umständen determiniret wird: So
 wird sie nöthwendig, und höret auf frey zu
 seyn. Wenn aber die Zahl oder Art derer
 zugleich möglichen Actionen verändert wird:
 So höret die Freyheit nicht auf, sondern es
 werden nur, so zu reden, die Schranken des
 Reichs anders determiniret; darinnen sie
 sich thätig etzeigen kan. Ob die Vollkom-
 menheit in dem Zustande des Geistes das
 durch vermehrt oder verhindert werde, das
 muß aus der Beschaffenheit der Umstände,
 nach den Regeln der moralischen Vollkom-
 menheit geurtheilet werden.

§ 452.

Der Subjekt Gottes in der Welt ist, Was vor
 das freye Thaten denen Regeln der weisen Grundlege
 Pneumatologie. Das lichen Gott zu

§ 453.

Weil alle Seelen einen Körper beleben und regieren sollen § 372: So müssen sie auch gewisse Triebe haben, welche auf den Körper gehen. Und weil ein wesentlicher Trieb auch eine wesentliche Idee von dem Objecte des Triebes voraussetzt: So muß der Seele eines Thieres die Idee von ihrem Körper in soweit eingepflanzt seyn, als sie in denselben wirken soll, oder zum wenigsten so viel davon, als vorerst zum Anfange der Actionen genug ist, damit die Wirksamkeit nach und nach zu fernern Stufen der Vollkommenheit fortgehen kan. Es gehören also gewisse thierische Triebe, und eine der thierischen Seele anerschaffene Idee von ihrem Körper, zur Möglichkeit eines Thieres überhaupt.

§ 454.

Der Wille ist in einem lebenden Geiste die herrschende Kraft, um welcher willen alle andere als Mittel da sind, welcher auch alle andere ganz oder gewissermaßen dergestalt unterworfen werden müssen, daß sie von ihr gerichtet und angewendet werden können. Insbesondere aber soll in den freyen Geistesern die Freyheit die herrschende Kraft seyn, und es ist eine wesentliche Unvollkommenheit, wosern sie es nicht ist. Denn die freyen Thaten sind der göttliche Hauptzweck in der Welt § 281. Die Triebe des

dem Willen der Geschöpfe independent seyn müssen, weil sonst die Wahrheit, und mithin alle Vollkommenheit in der Welt, verloren gieng: So muß doch die Richtung und der Gebrauch der Verstandskräfte dem Willen unterworfen seyn, welches auch die Erfahrung bestätigt. Es kan zwar kein Wollen seyn, welches nicht schon ein Denken voraussetzet § 445. Es gehet aber mit dem Gebrauche des Verstandes, der vom Willen abhänget, also zu. Wenn durch irgend eine vorhergegangene Ursache schon Ideen vorhanden sind, nach denen also der Wille wirken kan: So kan hernach der Verstand darauf gerichtet werden, diesen Ideen weiter nachzuspinnen, und die schon vorhandene, aber noch dunkle, undeterminirte oder enge Erkenntniß deutlicher, vollständiger und weitläufiger zu machen. Nemlich indem durch die Anstrengung, welche vermittelst des Willens geschieht, mehr Erfahrungen einge-
gezogen, oder die Begriffe eine Zeitlang lebhaft erhalten werden, so entstehen mehr Empfindungen. Dabey fallen einem mehr Begriffe ein, und das Mannichfaltige in denselben kan mehr oder weniger ordentlich und genau unterschieden werden. Je länger diese Arbeit fortgesetzt, und dasjenige, was zur Sache gehört, ausgelesen und lebhaft erhalten, das übrige aber abgesondert, und wiederum unterbrochet wird, desto deutlicher und richtiger werden nothwendig die

Wie es mit dem Gebrauche des Verstandes, der vom Willen abhänget, zugehet.

Sind alle davor beständige Umstände von einem Geiste dem Zustande des Verstandes adäquat determinirt werden sollen. Man wird aber auch finden, daß sie, wenn es zur Application kommt, ihres Lehrgebäudes nicht eingedenk bleiben, sondern daß ihnen die augenscheinliche Wahrheit oft ganz andere Urtheile abnöthiget, welche sich mit ihren angenommenen Sätzen nicht vergleichen lassen. 3. E. wenn jemand schändliche Thaten thut, weil er von gewissen Dingen, die er doch hätte wissen können und sollen, verkehrte Urtheile geheget hat: So halten sie ihn deswegen selbst nicht vor entschuldiget, sondern sehen an ihm mit Rechte aus, daß er seinen Verstand nicht gebrauchet, oder daß er ihn über angewendet habe. Wenn aber diese Worte einen richtigen Verstand haben sollen: So wird hietmit eingeräumt, daß in unserm Geiste nicht der Verstand, sondern der Wille, die herrschende Kraft sey. Wie könnte man denn sonst dem Menschen eine Schuld wegen der unterlassenen oder übeln Anwendung des Verstandes bemessen? Denn wenn die Handlungen der Menschen allezeit durch den Verstand völlig determinirt werden müssen: So sind sie auch in den vorthen Zeiten alle mit einander dergestalt dadurch determinirt worden, daß bei Sehung der gegenwärtigen Welt in jedem Augenblicke eine andere Handlung desselben möglich war, als diejenige, welche wirklich geschehen ist. Folgt

hen lasse, wie durch ein Wollen eine Bewe-
 gung anfangen könne. Allein es ist hier zu- aus dem
 vörderst nöthig, daß man sich deutlicher er- Wollen be-
 kläre, was man eigentlich verlange. Soll greiflich
 sich nur überhaupt verstehen lassen, daß seyn muß.
 durch dasjenige Wesen, welches man dem
 Willen vermöge der Definition desselben
 beileget, die Verursachung einer Bewegung
 möglich sey: So antworte ich, daß solches
 sehr wohl angehe, und sobald man den Ber-
 griff des Wollens § 445, des Geistes § 364,
 und der Bewegung vergleicht, sonnenklar
 sey. Da eine Bewegung nach Ideen gesche-
 hen kan, und die endlichen Geister der Be-
 wegung fähig sind, § 364, 431: So kan kein
 Widerspruch entstehen, wenn ich sage, daß
 die Kraft eines Geistes nach Ideen zu wir-
 ken, eine wirkende Ursache gewisser Bewe-
 gungen seyn könne. Ja es ist vielmehr §
 403 erwiesen worden, daß zuletzt alle Be-
 wegung von einer geistigen Kraft herkom-
 men müsse, und der Beweis gründet sich auf
 den Satz vom Widerspruche § 148. Will
 man aber die determinirte Art und Weise
 wissen, wie durch das Wollen die Bewegung
 entstehen kan, und will man sie etwan aus
 demselben auf eine solche Art verständlich
 gemacht haben, als wie bey der mitgetheils-
 ten Bewegung § 402, aus der schon vorhande-
 nen Bewegung der einen Substanz die
 Bewegung der andern, die iener ausweichen
 muß, begriffen werden kan: So räume ich

Das 5 zwar

Es können mehrere Endzwecke zugleich bei Coordinirte gehret werden, da sie denn coordinirte Endzwecke. zwecke heißen. Es kan auch einer nach dem Subordinir- andern vorsätzlich eingeschränket werden, da te Endzwecke. sie subordinirte Endzwecke heißen. Die Positive und Subordination heißt eine positive, wenn negative man den einen darum begehret, damit der Subordina- andere dadurch befördert werden soll: Eine tion. negative aber, wenn man den einen nur nicht weiter begehret, als wiefern der andere nur nicht gehindert wird. In der Reihe der letzte Zwe- subordinirten Endzwecke muß man endlich de. auf letzte kommen, welche keinem andern subordinirt sind. Und wenn man das ganze Ob allezeit Systema aller Endzwecke eines Geistes zu: ein höchster sammen betrachtet: So heißt derjenige der Zweck ist. höchste darunter, welchem alle andere subor- diniret sind. Jedoch muß nicht eben einer der höchste seyn, sondern es können auch mehrere coordinirte letzte Zwecke vorhanden seyn. Wenn man die Endzwecke nicht mit Wie die End- Bewußtseyn und Vorsatz einander subordi- zwecke ohne nirt, oder coordiniret: So wirken sie, und Bewußtseyn schränken einander ein, bloß als physicali- wirken. sche Ursachen, nach Proportion der Stärke der Thätigkeit, mit welcher sie begehret werden, welches aber in den vernünftigen Gei- stern eine Unvollkommenheit ist.

§ 457.

Wenn ein Geist dasjenige, was er will, Was ein nicht unmittelbar in seiner Gewalt hat, oder Mittel ist. dieselbe nicht unmittelbar darzu anwenden will

Das Mittel aber wird später als der Zweck
begehret, man muß es aber eher, als den
Zweck, in seiner Gewalt haben. Jedoch ver-
stehet sich, daß der Unterschied der Zeit in dem
Begehren der Zwecke und Mittel nur bey
endlichen Geistern, nicht aber bey Gott, statt
findet. Dagegen bey dem letztern nur die
Anwendung des Mittels eher als die wirkli-
che Erhaltung des Zweckes ist. Wo von den
erzählten drey Stücken eines fehlet, da kan
man im eigentlichen Verstande den Namen
des Mittels nicht gebrauchen. Wenn ein
Ding nicht um des Zweckes willen begehret
und angewandt wird, jedoch zur Beförde-
rung desselben in der That etwas beiträgt:
So heißt es nur eine Zwischenursache (*causa
intermedia*.) Wenn aber etwas zwar um ei-
nes Zweckes willen beobachtet wird, jedoch
an sich keine Kraft besitzt, wodurch es zur Be-
förderung desselben etwas beitragen könnte,
und nur darum nöthig ist, weil unter der
Bedingung desselben diejenigen Ursachen
wirken werden, welche das gewollte durch ih-
re Kraft hervorbringen, es sey nun, daß sie
von der Natur so eingerichtet sind, daß sie
nicht anders können, oder daß sie nicht an-
ders wirken wollen: So wird dasselbe ein *me-
dium ordinis* genennet*. Da also etwas ein
Zweck heißet, wiewfern es gewollt wird; und
hingegen ein Mittel, wiewfern es zur Beför-
derung des Zweckes gewollt und gebraucht
wird:

Eine Bedin-
gung oder
*medium or-
dinis.*
Was mittl-
re Endzwecke
und bloße
Mittel sind.

* Vergl. in der Vernunftlehre § 152, 355 = 358.

für aus einem innerlichen Grunde auf man- kömmt das
 nichfaltige Art thätig seyn kan. Indem ich Leben zu.
 sage, zum Leben gehöre eine Thätigkeit auf
 mannichfaltige Art: So soll dieses so viel sa-
 gen, daß die Thätigkeiten, um welcher willen
 man einer Substanz ein Leben zuschreibet,
 mehr als bloß der räumlichen Direction § 33
 und dem Grade nach von einander unter-
 schieden seyn müssen. Die Geister leben da-
 hero. Ja die Geister allein sind es, denen
 das Leben zukommen kan. Die Thätigkeiten
 der Materie können vermöge des Begriffs,
 welchen wir von denselben gegeben haben §
 362, nicht weiter als dem Grade und der
 räumlichen Direction nach unterschieden seyn.
 Eben so verhält es sich auch mit allem, was
 aus Materie bestehet, nemlich mit denen
 Körpern und Maschinen. Es lehret uns
 auch die Erfahrung nichts anders an demje-
 nigen, woraus die Körper, die wir in der Welt
 vor uns haben, bestehen. Sinegen die Ideen
 der Geister sind nicht bloß dem Grade, son-
 dern ihrem Inhalte nach unterschieden, und
 da sie in keiner Bewegung bestehen können
 § 429, 430: So läßt sich auch keine räum-
 liche Direction von ihnen abstrahiren. Das
 Wollen aber ist von den Gedanken ebenfalls
 wesentlich unterschieden. Der gegebene Be-
 griff vom Leben stimmt mit dem Sprach-
 gebrauch so gut überein, als es bey einem
 Worte möglich ist, welches bald eigentlich
 bald tropisch gebraucht wird, und da auch
 bey

Rechtferti-
 gung des ge-
 gebenen Be-
 griffes vom
 Leben.

gemeinen Begriff übrig, oder sie müssen von dem Sprachgebrauche gar sehr abweichen, und z. E. auch sagen, daß ein fliegender Pfeil, ein geworfener Stein, eine kollernde Kugel u. s. f. lebe. Diese Abweichung vom Sprachgebrauche oben geschieht hier ohne alle Noth. Denn durch unsern angegebenen Begriff lassen sich alle, die Opposita anschließen, denen wir im Sprachgebrauche kein Leben zuschreiben. Und hingegen läßt sich daraus von allen denenjenigen Exempeln Rechenschaft geben, wo das Wort Leben gebraucht wird, oder wo der Gebrauch desselben wenigstens unstrittig ist. Demen Geistern wird das Leben durchgängig ohne Streit zugeschrieben. Wenn wir ein Thier lebendig nennen: So sagen wir das Leben von dem ganzen Supposito. 24. Aber nur die Seele halten wir vor das Subjectum quo & ar. das Lebens, und sagen, daß der Körper von der Seele belebet werde; dahingegen, sobald die Verknüpfung mit der Seele, wodurch er belebet wird, aufhöret, das Thier todt ist, und dem Körper auf keinenley Weise ein Leben mehr beigelegt wird. So lange aber der Körper von der Seele belebet wird: So wird ihm auch selbst das Leben durch einen *Transmutum nata* *supradictam*, d. i. participationem, und durch eine Theilnehmung zugeschrieben. Man bemerket diejenigen Actionen im Körper, welche das Kennzeichen sind, daß die Seele noch mit ihm verbunden sey und ihn belebe, und welche, so

Wiefern man den Thieren ein Leben zuschreibet.

Was man unter dem Leben des Leibes versteht.

P p p lange

nen Begriff füglich zusammennehmen lassen: So wird mir erlaubt seyn, einen neuen Ausdruck zu erwehlen, und den Stand der Wirksamkeit einer lebendigen Kraft unter dessen nicht das Leben, sondern die Lebendigkeit zu nennen.

§ 459.

Nun haben wir zuvörderst zu bemerken, was in einer lebendigen Substanz zu unterscheiden vorkommt. Die Thätigkeiten einer einzigen endlichen Grundkraft können nicht weiter als der Direction und dem Grade nach unterschieden seyn § 73. Folglich ist eine einzige Grundkraft zum Leben nicht genug, sondern es müssen mehrere vorhanden seyn, wenn die lebende Substanz endlich ist. Sie müssen aber auch in einer Verknüpfung stehen, damit sie zusammen ein einziges Wesen § 93 ausmachen. Diese Verknüpfung kan in nichts anders bestehen, als daß immer die eine Kraft, oder die eine Action derselben, ein *Correlatum*, oder eine Verbindung, oder ein Object, von der Action einer andern ist. Dadurch geschiehet es hernach, daß zu demjenigen, was durch die eine Kraft einzeln betrachtet möglich ist, vermittelt der andern immer neue Modificationen hinzukommen, wodurch sowohl eine Mannichfaltigkeit der Thätigkeit, als auch ein gemeinschaftlicher Einfluß und Wirkung aller zusammen zu denen Hauptzwecken des ganzen Wesens eines Geistes,

Zu dem Leben eines endlichen Geistes gehöret mehr als eine Grundkraft.

Wie die Grundkräfte verknüpft seyn müssen.

geben: 1) Auf die Wirkungen derselben, stanz ist auf
welche man *a posteriori* wahrnimmt. Der, ^{drey Stücke}
aus muß man 2) zu der Untersuchung ih: Achtung zu
rer Kräfte forgehen, und zusehen, ob man geben, auf die
die wahren Grundkräfte § 70 entdecken Kräfte und
kann; oder wenn dieses nicht angehet, unter: Gesetze der
dessen die abstrahirten Generalkräfte § 63 Actionen.
so nützlich als möglich einrichten. Endlich
muß man 3) auf die Gesetze der physicali-
schen Folgen der Actionen Achtung geben,
welche, wie schon erinnert worden, entweder
empirische oder metaphysische sind. Man Unterschied
verwirre auch die Gesetze der physicalischen der Gesetze
Folgen der Actionen nicht mit denen mora- der Actionen
lischen Gesetzen, bey denen es nicht die Fra: von den mo-
ge ist, was bey gewissen Umständen geschehe ralischen Ge-
oder möglich sey, sondern was geschehen setzen.
sollte oder dürfe.

§ 460.

Das Leben kann entweder *actu primo*, oder Das Leben
actu secundo vorhanden seyn § 64. Es ist kan in einem
actu primo vorhanden, wenn die zum Leben Subjecte
erforderten Kräfte in dem Subjecte da sind, *actu primo*
aber noch nicht agiren. Wenn sie aber vorhanden
auch wirklich agiren: So ist das Leben *actu* seyn.
secundo da. Es bestehet also das Leben in
actu secundo in der Lebendigkeit der geistigen
Kräfte, § 458. Da aber dieselbe viel Stuf-
fen leidet, und nicht eben nöthig ist, daß be-
ständig alle geistige Kräfte oder auf einerley
Art lebendig sind: So entstehet die Frage, Wie viel Le-
bendigkeit der Kräfte zum wenig- bendigkeit
sten der Kräfte

bunden seyn kan, oder auch wohl verbunden seyn muß § 459, davon denn der Grad und die Art des Lebens eines Geistes abhänget; So wollen wir nunmehr in etlichen Hauptsätzen bestimmen, was darinnen nothwendig sey, und was vor Unterschiede möglich sind.

§ 462.

1. Die Lebendigkeit des Willens hangt von der Lebendigkeit des Verstandes ab. Sie ist nemlich nicht eher möglich, als bis gewisse Ideen des Verstandes vorhanden sind. Denn der Wille ist die Kraft eines Geistes, nach seinen Ideen zu wirken § 445. Insonderheit ist nicht eher eine freye Thätigkeit möglich, als wenn der Verstand mit Abstraction und Bewußtseyn gedentet, und also ein Geist den Gebrauch der Vernunft hat. Denn vermöge der Freyheit soll zwischen etlichen möglichen Handlungen dergestalt gewehlet werden, daß bey eben den Umständen auch das Gegentheil geschehen könnte § 450. Und die Absicht Gottes, warum er diese Kraft einem Geschöpfe giebt, ist diese, daß gewisse Thaten nach den Regeln der Vollkommenheit ohne allen Zwang und Nothwendigkeit sollen geschehen können, § 281, 284. Dieses wäre, aber nicht möglich, wenn ohne determinirenden Grund auch ein solches Subject agiren könnte, welches nicht zu erkennen fähig ist, was in den moralischen Handlungen der Vollkommenheit gemäß oder zuwider ist.

P p p 4

Die

innerliche Thätigkeit eine Bewegung der Substanz des Geistes verursacht werden muß, und entweder beides zugleich geschehen muß, oder keines von beidem geschehen kan. Die Möglichkeit solcher Gesetze Hierdurch kan man noch ferner daraus einsehen, weil kommt die dadurch die Erkenntniß der Geister in eine Erkenntniß Ideal und Causalverknüpfung mit der mate- der Geister in rialen Welt § 370 kommt, welche außerdem eine reale dieselbe weder fördern noch hindern könnte, Verknüpfung insofern die Materie nichts als Bewegungs- rialen Welt. sähigkeit hat, eine Idee aber etwas anderes als Bewegung ist. Gott kan aber wichtige Zwecke gehabt haben, warum er dergleichen Verbindung zwischen der Materie und einlgen Geistern gewollt hat, z. E. die Geister werden dadurch genöthiget, zu ihren Endzwecken gewisse Thaten und gewisse Vorsichtigkeit in Absicht auf die materiale Welt als Mittel zu erwählen. Durch diese Handlungen können sie Tugend ausüben. Und es ist also die bemeldete Einrichtung eine von den möglichen Arten, wie das Materiale tugendhafter Handlungen § 30 bestimmt werden kan.

§ 464.

Dieser Hauptsatz ist ein Schlüssel zu vier Hieraus lässe len wichtigen Wahrheiten. Man begreiffet sich die Mög- daraus 1) die Möglichkeit der äußerlichen lichkeit der Empfindung. Denn die Ideen können äußerlichen nicht von aussen in einen Geist kommen. Empfindung verstehen. Denn sie sind weder Substanzen, noch Ver-

P p p 5

weguns

ist, bey erfüllter Bedingung allererst anzufangen, kan man nicht sagen. Es läßt sich auch nicht einmal etwas Wahrscheinliches davon ausmachen. Denn ob uns gleich das eine leichter als das andere vorkommt: So ist doch nichts daran gelegen, weil wir einmal vor allemal wissen, daß wir von dem, was eine Idee ist, keine anschauende Erkenntniß haben. Man kan daraus 2) ferner erklären, warum das Bewußtseyn und Nachsinnen durch den Körper gehindert werden kan. Denn wenn Gott die Einrichtung so gemacht hat, daß das Subjekt der Seele, so oft sie mit Bewußtseyn denket, in einer gewissen Bewegung seyn muß, welche aber durch den allzu starken Widerstand des Körpers gehindert werden kan: So wird auch dadurch das Bewußtseyn gehindert. Je geringer aber der Widerstand des Körpers ist, desto leichter werden der Seele ihre Beschäftigungen; daher kan auch der Körper, jedoch nur als eine causa remota, das Bewußtseyn und Nachsinnen der Seele befördern. Man darf sich daher nicht wundern, daß in der Kindheit, im Schlafe, in der Trunkenheit, bey gewissen Krankheiten, im Alter u. s. f. entweder das Bewußtseyn ganz verhindert, oder doch geschwächt, und nur zum Theil übrig gelassen wird; woraus z. E. im Schlafe bey den Menschen die Träume entstehen. Der Widerstand, welchen der Körper in diesen Fällen der Seele thut,

rüh;

Man versteht ferner das durch, warum das Bewußtseyn und Nachsinnen durch den Körper gehindert werden kan;

ünftigen Seelen nach ihrer Trennung vom Leibe. Und man hat diese Möglichkeit nicht aus der Acht zu lassen, wenn man die Unsterblichkeit der vernünftigen Geister bündig beweisen will.

§ 465.

III Jedoch kan auch die Lebendigkeit des Verstandes von der Bewegung der Substanz des Geistes independent seyn, so daß sie weder eine Bewegung brauchet, wodurch sie erwecket wird, noch eine Bewegung zugleich hervorbringen muß, wenn sie selbst fortdauern soll. Wieferne aber die Lebendigkeit eines Verstandes von der Bewegung independent ist: So muß er auch

Die Lebendigkeit des Verstandes kan auch von der Bewegung independent seyn. Alsdenn ist er stets lebendig.

stets lebendig bleiben. IV Hiernächst kan aber die Kraft zu empfinden auch mit einer Lebendigkeit des Verstandes, die in andern Stücken von aller Bewegung independent ist, verbunden werden.

Die Kraft zu empfinden kan auch einem stets lebendigen Verstande zutheilen.

V Wenn ein Geist gesellig seyn soll: So muß er andern, und es müssen andere Geister ihm ihre Gedanken und ihren Gemüthszustand durch Empfindung mittheilen können. Weil nun nicht die Gedanken selbst aus einem Subject in das andere kommen können, und die endlichen Dinge nicht anders, als durch Bewegung in einander wirken § 362: So muß die Mittheilung der Gedanken durch gewisse Bewegungen geschehen, welche zu Zeichen der Gedanken dienen, indem nemlich ei-

Wenn ein Geist gesellig seyn soll: So müssen ihm andere ihre Gedanken mittheilen können.

nem

durch eine andere Verknüpfung, darinnen die Geister stehen, geschieht, daran ist nichts geles

reicher nemhet; so ist doch dieser Reichtum nicht mit dem eigentlichen Reichtum einer Sprache zu verwechseln, der in der grössern Menge der Bezeichnungen nützlicher und wichtiger Dinge bestehet. Die erweislich älteste Sprache, nemlich die Hebräische, ist nicht arm, sondern es ist nur ein gar zu kleiner Theil davon übrig. Man kan aber aus Proben in denen Stücken, worinnen sie übrig ist, schliessen, daß, wenn sie vor andere Dinge, wovon in den wenig biblischen Büchern nicht geredet wird, eben so viele Wörter gehabt hat, als z. E. vor Gott, die Seele, die guten und bösen Gemüths Eigenschaften, die mehresten benannten Thiere, als das Ruchvieh, die Löwen, Schlangen u. s. w. wie man denn nicht anders vermuthen kan, dieselbe gar nicht arm, sondern reich, gewesen ist. Aber die Bezeichnungsarten sind in selbiger einfacher, doch wirklich natürlicher. Daher sie in der Auslegung Attention, und eine gewisse Geschicklichkeit und zugleich Billigkeit, mehr als die neuern wortreichen, und mit ihren Bränge von Wörtern oft ins Ueberflüssige und Wilde fallenden, Sprachen erfordert. Unter diesen Bedingungen aber wird ein sattsam und subtil Aufmerksamamer ihre Arten sich auszudrücken, so gewohnt, daß sie ihm nicht unverständlich ist, sondern die ausgedrückten Bestimmungen bestimmt gedacht, und bey denen unbestimmten Ausdrücken die gehörigen und determinirten Ideen richtig und zweckmäßig gedacht werden können. Bey vergleichnen Sprachen, wo die Bezeichnungsart der natürlichen Einfachheit folgt, als die Kunst vielfältig ist,

eine Thätigkeit, und eine desto größere Thätigkeit, der andern entsteht. Der Beweis knüpft seyn. ist wie bey dem andern Hauptsatz § 463. Wir wollen hieraus solche engere Sätze herleiten: 1) Die Wirksamkeit der Triebe muß nothwendig der Lebhaftigkeit proportional seyn, mit welcher die Objecte und Bewegungsgründe derselben im Verstande gedacht werden. Denn bey der Willkür eine Kraft ist, welche allezeit proportional. Sie ist schon vorausgesetzt: So ist nichts anders vorhanden, wornach sich die Lebhaftigkeit der Triebe richten könnte, als gewisse Vorstellungen. Es versteht sich, daß in die Erweckung der Triebe auch alle andere Ideen mittelbar einen Einfluß haben können, welche zur Erweckung deroesjenigen Ideen dienen, wornach der Trieb wirkt, aber wodurch er mittelbar erregt wird. 3. E. die Empfindung von einem gewissen Zustande des Körpers macht bey gewissen Thieren eine Idee wirksam, wie sie sie so vermittelst ihres Körpers auf gewisse Weise agiren können. Wenn nun das Thier einen Trieb solches zu thun hat: So wird derselbe nunmehr lebendig, und wir sagen, daß es die Natur also agiren lehret. 2) Aus dem Verlangen des Zwecks entsteht das Bestreben nach ihm, wenn es auch gleich nicht mit Reflexion geschieht. Denn wenn Mittel nöthig sind, und doch gleichwohl der Geist keine Mittel.

Pneumatologie. A. q. q. Ber.

bern. Nach dieser Regel wirkt die ganze Einbildungskraft unserer Seele, sowohl die Erinnerungskraft des Gedächtnisses, als das Ingenium. 1) Die Lebendigkeit einer geistigen Kraft, die mit nichts, was den Körper angeht, zu thun hat, kan dennoch mit einer andern, welche in einer Verbindung gegen den Körper zu wirken besteht, dergestalt verknüpft seyn, daß sobald sie da ist, auch jene wirksam ist. Wo dieses statt findet, da erfolgen gewisse Wirkungen der Seele gegen den Körper, als unausbleibliche Nebenstände ihrer innerlichen Beschäftigung, und welche nicht verhindert werden können, ungeachtet sie sich oft wünschet, im Stande zu seyn sie zu verhindern. Solche Wirkungen können hernach als äußerliche Zeichen und Verräther der innerlichen Beschäftigungen des Geistes angesehen werden, z. E. von dieser Art sind die Wirkungen der Affecten in unserem Körper.

S. 467.

VII Wenn zwey Kräfte in einem Geiste also an einander verknüpft sind, daß die Lebendigkeit der einen die Bedingung von der Lebendigkeit der andern ist: So ist entweder ihre Lebendigkeit auch von gleicher Dauer, so daß, wenn eine aufhört, die andere auch aufhört; oder die Lebendigkeit der einen ist nur die Bedingung von dem Uebersicheln der andern. Wenn die Lebendigkeit der einen Kraft die Bedingung von der Lebendigkeit der andern ist, so kan sie entweder nur die Bedingung

sehen, in welchem Kräfte lebendig seyn können, wenn auch gleich jetzt keine äußerliche Empfindung geschieht, d. i. welcher auch, nachdem die äußerliche Empfindung aufgehört hat, thätig bleibt, oder welcher doch auch zu der Zeit, wenn er im Stande äußerlicher Empfindungen verbleibet, mehrere innerliche Thätigkeit hat und fortsetzt, als welche in Empfindungsideen und in einer davon unmittelbar abhängenden Thätigkeit gewisser dadurch erweckten Triebe bestehet.

§ 468.

In einem Geiste von selbstthätiger Fähigkeit ist es möglich, daß sich eine angefangene Thätigkeit vor sich selbst sehr lange Zeit fortsetzt: Sie mag nun entweder immer einerley Grad der Lebhaftigkeit behalten; oder der Grad Lebhaftigkeit mag allmählig bis auf einen geringern Grad, der hernach bleibet, bis eine neue Erweckung hinzukommt, heruntersinken, oder er mag auch beständig immer mehr und mehr nach und nach abnehmen, so daß die ganze Action endlich wiederum verlöschen kan. Man muß nur unter die Actionen von dieser Art nicht diejenigen rechnen, welche in einer unmittelbaren Anwendung der Kraft der Freyheit bestehen, und wiewohl sie darin bestehen. Denn da die Kraft der Freyheit nicht in einer fortdauernden Bestimmung, sondern nur in einer vollkomme-

Die Thätigkeiten eines Geistes, welche nicht in unmittelbarer Anwendung der Freyheit bestehen, können sich vor sich selbst sehr lange Zeit fortsetzen.

in der Natur zu grösserer Geschwindigkeit aufgelegt ist, als sie gegenwärtig haben; oder wenn gar ihre Geschwindigkeit ohne Aufhören immer zunehmen kan, und dess wegen ihre Thätigkeit immer geschwinder werden kan, iemehr die Grösse und Vollakommenheit dererjenigen Bedingungen zunimmt, durch welche sie erwecket und lebendig werden: So wird iedermaal auch ihre Thätigkeit wirklich um so viel geschwinder werden müssen, je mehrmalen sich die Ursachen ihrer Erweckung hinter einander verbinden und vereinigen. Wir erblicken schon etwas ähnliches an der Materie, so viele Arten derselben nur bekannt sind, indem etliche bewegende Kräfte, die sich in eine vereinigen, der Bewegung wenigstens allezeit ein größeres robur, 171 geben, hiernächst aber auch über dieses eine größere Geschwindigkeit veranlassen, wenn deren mehrere hinter einander, bey einem Körper; wecket in Flug kommt, zusammenkommen, wiefern nur nicht die beschleunigte Bewegung durch widrige Ursachen von neuem verzögert wird. Abstrahiret man Bey denen aber von denen sich fortsetzenden geistigen blossen Thätigkeiten nicht eben eine Tendenz, sondern ein blosses Vermögen § 7. derselben; auf eben die Art die Leichtigkeit eines Effectes zu thun sie zwar nicht in Vermögen sind, welches aber doch durch sie möglichen ist: So folget, daß durch die zunehmende

habitus aus der *condemnatione*, welche in einer vermehrten und sich fortsetzenden Thätigkeit bestehen sind.
 stehen: oder sie sind erhöhte Möglichkeiten, *habitus firmae facilitatis*, welche darin bestehen, daß einem etwas zu verrichten durch öftere Übung leichter geworden ist, indem er die zur Bewirkung des Effectes nöthigen Umstände in hohem Grade in seine Gewalt bekommen hat, z. E. der Geiz ist ein habitus von der ersten Art, hingegen die Fertigkeit Verse zu machen, oder auf einem Instrumente zu spielen, ist ein habitus von der andern Art. Wir wissen Sie sind ent-
 a posteriori von der Erzeugung und Bildung der Menschen, daß in ihre Seele gar bohrne, oder
 viele Actionen geschehen, ehe sie noch ans solch, welche
 Licht der Welt gehöhren werden, dadurch man sich
 denn auch gewisse Kräfte derselben mit ge selbst erwor-
 wissen Graden und Directionen lebendig ben hat.
 werden. Es können also schon daraus habitus werden. Wenn man dieses darzu
 nimmt: So kan man die habitus in angebohrne, und in solche einteilen, welche
 man sich selbst erworben hat. Ich habe Die Körper
 die habitus mit gutem Bedachte nur denen sind keiner
 Geistern zugeschrieben. Es lassen sich zwar habituum
 auch die Fähigkeiten der Körper vermehren. fähig.
 Insbesondere können die natürlichen Maschinen in der gegenwärtigen Welt, weil sie
 die Natur aus lauter elastischen Theilen bildet, auf eine bewundernswürdige Art mannichfaltig verändert werden. Nämlich die
 299 5 elastis

weiter, als, so lange die äusserliche Empfindung währet, lebendig sind; 2) solche, bey denen die äusserliche Empfindung nur der erste Grund ist, welcher ihre Kräfte lebendig machet, welches Leben sie hernach durch innerliche Thätigkeit, auch wenn die Empfindung aufgehört hat, weiter fortsetzen und vermehren; 3) solche, in denen gewisse Kräfte stets lebendig sind, welche aber dennoch auch die Empfindung dabey haben. Hierzu kommen 4) solche Geister, welche gar nicht zur Gefelligkeit, sondern nur zu gewissen actionibus transeuntibus in einer Welt da seyn müßten, welche gar nichts empfinden könnten, deren Kräfte aber stets lebendig wären. Wenn daher z. E. sich Jemand Grund zu haben einbildete, dem Weltkörpern Seelen zuzuschreiben, weil er anderer Gestalt ihre Bewegungen nicht vor möglich hielte: So wäre es doch ein greulicher Sprung im Schließen, wenn er dieselben mit denen Heyden vor Dörtern oder vor die vollkommenste Art erschaffener Geister halten wollte, und dieses vielleicht wegen der Grösse und Nutzbarkeit des Körpers, den sie bewegten. Denn wegen der Beständigkeit und Regelmäßigkeit ihres Lauffes, wobey sich gar keine Spure einer Empfindung oder eines veränderlichen Willens äussert, würde er sie viel eher vor Geister von dieser letzten und unedelsten Classe halten müssen.

sich unterschieden sind, wird nur erfordert,
 daß in jedweden etwas ist, was in dem
 andern nicht ist, und daß der Unterschied,
 der sich zwischen ihnen findet, das Grunde-
 wesen, welches man an ihnen betrachtet,
 afficiret. Wenn man dieses in Obacht
 nimmt, so wird man leicht einsehen, daß
 Geist und Materie wesentlich unterschieden
 sind. Der Materie ist die leidende Bewe-
 gungsfähigkeit wesentlich, die thätige aber
 zufällig § 362. Dem Geiste sind beide zu-
 fällig, weil auch die unendliche Substanz,
 nemlich Gott, ein Geist ist § 266. Die lei-
 dende Bewegungsfähigkeit kommt ihm nur
 zu, wenn er endlich ist § 364, 431. Die
 thätige Bewegungsfähigkeit aber könnte
 wiefern sie nur ein Vermögen seyn soll, et-
 was anderes zu bewegen, Gott vermöge sei-
 ner Unendlichkeit zu § 313. Wiefern sie
 aber ein Vermögen eines Geistes seyn soll,
 sich selbst und hierdurch auch andere Dinge
 zu bewegen: So muß sie einem endlichen
 Geiste nur begelegt werden, wenn er ein
 thätig wirkender Theil einer Welt seyn und
 Bewegungen darinnein soll verursachen kön-
 nen § 470. Garner ist auch diesen Unter-
 schied wohl zu merken, daß die thätige Be-
 wegungsfähigkeit von anderer Art in dem
 Geiste eine Art von Wollen, in der Ma-
 terie aber etwas anderes ist § 455. Dem
 Geist hat ferner die Kraft zu denken und zu
 wollen, denen die Materie schlechterdings
 nicht

hero C, D und E in einem Subjecte, darinnen in irgend einem Zeitpuncte nur A oder A + B war, natürlicher Weise nicht entstehen können: So sind Geist und Materie nicht nur opposita, sondern disparata, das ist, das Wesen des Geistes und der Materie sind nicht nur niemals in einem Subjecte beisammen, sondern sie können auch niemals in der Welt hinter einander in ein Subject kommen § 145.

§ 472.

Eine andere Frage aber ist, ob Gott Ob Gott der durch seine Allmacht der Materie die Kraft Materie die zu denken geben könne. Wenn diese Frage Kraft zu denken geben so viel heißen soll, ob Gott durch Zusammensetzung materialer Theile und durch die Bewegung derselben machen könne, daß bey zu unter- dadurch in dem zusammengesetzten Dinge scheiden ist nunmehr Denken und Wollen entstehet: So hiesse dieses nichts anders, als vorgeben, daß Denken und Wollen eine Bewegung, oder ein Effect der Bewegung sey, welches alles ungereimt und widersprechend ist. 429. 430. Und gleichwohl scheint es, daß die Vertheidiger des Satzes, daß Gott der Materie die Kraft zu denken geben könne, den statum controversiae ordentlicher Weise also annehmen. Ist aber die Frage davon, ob Gott einen einfachen Substanz, die iezo nichts mehr als Bewegungsfähigkeit hat, und also Materie ist, noch mehrere Grundkräfte geben, und

ihren Dienste sie in der vorigen nur als materiale Theile gedienet haben. Ich behauptete hiermit nicht, daß es geschehe, sondern ich sage nur, daß es nichts schlechters dings an sich unmögliches sey.

§ 473.

Ein iederweider Geist ist eine einfache Substanz. Denn gesetzt, er wäre zusammengesetzt: So müßte entweder das Denken und Wollen etwas seyn, das durch die Zusammensetzung möglich würde, oder die Grundkräfte darzu müßten in einem iederweiden Theile des zusammengesetzten Ganzen besonders liegen. Wäre das erste: So müßte das Denken und Wollen eine Bewegung oder ein Effect davon seyn, welches widersprechend ist § 429, 430. Wäre das andere: So wäre das Ganze, welches man sich vorstellte, nicht ein einziger Geist, sondern eine ganze Anzahl von Geistern, in dem einem iederweiden das Wesen des Geistes, bot sich allein betrachtet, und ohne die andern darzu zu nehmen, zuläße. Folglich muß ein Geist eine einfache Substanz seyn.

§ 474.

Ein iederweider Geist ist unverweslich. Unter der Verwesung verstehen wir den Untergang eines Dinges, welcher Pneumatologie. Rrr durch

Kan ihm den Körper nicht vergeblich gegeben haben § 289. Er hat ihm also denselben entweder gegeben, die Thätigkeit des Geistes nur auf eine Zeitlang einzuschränken, dahingegen sie ohne den Körper größer seyn würde. Oder der Körper ist ihm darzu verliehen, daß dadurch die Lebendigkeit, Vermehrung und ein vortheilhafter Gebrauch derselben zu gewissen Endzwecken möglich seyn soll. Nun ist aber das erstere unmöglich. Denn wenn die Thätigkeit eines Geistes in eben der Welt und in eben der Verknüpfung der Dinge, in welcher ihm ein Körper zugeordnet wird, durch den Körper nur eingeschränkt würde: So müßte ihm sein Körper vermittlest der Materie, welche zunächst um ihn ist, mehr widerstehen, als ihm die andern Materien widerstehen würden, welche der Grund davon sind, daß die Structur seines Körpers erhalten wird § 369, und die Seele mit derjenigen Materie zunächst umgeben bleibt, welche bey der Belebung des Körpers zunächst um sie ist. Denn mit denenselben Materien wird er zunächst hernach in Verknüpfung kommen, wenn der Körper untergehet. Dieses läßt sich aber nicht denken. Denn der Widerstand der nächsten Materien, welche um die Seele sind, kan zwar geringer seyn, als der Widerstand der äußerlichen Materie. Denn dieses kan durch die Figur und Lage der. Aprile des

K r r 2 Kör

Die Trennung vom Körper verkörpert. Folglich wird der Zustand einer Seele, welcher Gott bey ihrer Schöpfung einen Körper zugeordnet hat, durch die Trennung von demselben nothwendig unvollkommen, unter der Bedingung, wenn sie in dem vorigen Systemate verknüpfter Geschöpfe gelassen, und nicht von Gott mittelbar oder unmittelbar in ein anderes versetzt, oder mit neuen Kräften versehen wird. Nun heisset die Trennung der Seele vom Leibe der Tod des Thieres. Folglich ist der Tod des Thieres unter den vorerwähnten Bedingungen vor die Seele desselbigen ein Uebel. Ueberhaupt heisset der Tod das völlige Aufhören des Lebens. Daher ist es möglich, daß die Seele eines Thieres bey dem Tode desselben sterben kan, ob es gleich nicht möglich ist, daß sie verweset, oder anders als durch unmittelbare Allmacht Gottes, vernichtet werden kan §. 464. Auf diese Weise ist es wahrscheinlich, daß in der gegenwärtigen Welt die Geelen der Bestien mit ihrer Trennung vom Leibe sterben.

Folglich ist der Tod unter denselben Bedingungen ein Uebel. Ja eine thierische Seele kan durch den Tod des Leibes nicht sterben, d. i. in völlige Unthätigkeit versallen.

nothwendig, als dasjenige, was durch das Grund in den absoluten Wesen ihrer Grundkräfte als eine moralischen physikalische Folge determinirt wird. Es ist nur eine Schwäche des Nachinnens, wenn es einigen vorkommt, als wenn eine relativische Eigenschaft weniger Gewißheit haben müßte; oder als wenn eine absolute Eigenschaft, die einen äußerlichen Grund hat, allezeit von geringerer Nothwendigkeit wäre, als dasjenige, was man aus einem innerlichen Grunde erweisen kan.

§ 477.

Gott will vermöge seines wesentlichen Verlangens der Vollkommenheit, daß auch der Zustand der Welt und alle Handlungen darinnen nach den Regeln der wesentlichen Vollkommenheit der Dinge eingerichtet seyn sollen § 282. Wieserne nun in die Reihe der Begebenheiten in der Welt keine freien Thätigkeiten der Geschöpfe dazwischen kommen: So geschiehet auch alles den Regeln der wesentlichen Vollkommenheit gemäß, und die Welt ist metaphysice gut § 301, 355; der göttliche Wille aber, wodurch diese Uebereinstimmung mit der Vollkommenheit gewollt wird, ist ein determinirender Wille, daher der Erfolg nicht aussen bleiben kan. Die freien Geschöpfe aber können ihre Thaten sowohl den Regeln der wesentlichen Vollkommenheit gemäß als zuwider einrichten. Gleichwohl

R r 4 will

ihre Grundbegierden § 447 erfüllt werden, und daß auch die Erfüllung derselben vollkommene Sicherheit hat, wie in der Moral erwiesen wird. Ohne die Erkenntniß Gottes aber fehlet die Erkenntniß des edelsten Objectes. Und ohne die Erkenntniß der Eigenschaften und ~~Wirkungen~~ der ersten Ursache läßt sich auch von den Causalwahrheiten in der Welt nichts gründliches verstehen. Eben so fehlet auch der Liebe § 292 ohne Gott ihr edelstes Object. Es ist auch keine Sicherheit von irgend einem Besitze des Guten möglich, wenn man nicht versichert ist, daß uns Gott dasselbe geben und erhalten wolle.

§ 479.

Wenn man die Heiligkeit und Güte Gottes zusammen betrachtet: So fließet daraus die belohnende und bestrafende Gerechtigkeit § 297, 298, deren Erklärung wir hier nicht wiederholen wollen. Folglich wird der Endzweck Gottes, die wirkenden Geschöpfe glücklich zu machen, durch den moralischen Willen der Tugend eingeschränkt, oder vielmehr gehörig erklärt § 296. Demnach giebt es in Ansehung aller frey wirkenden Geschöpfe einen moralischen Willen Gottes, vermöge welches er die Tugend und darauf die Glückseligkeit, oder bey Uebertretung der ersten die Bestrafung derselbigen will. Jedoch da Gott nur das

Gott will die Glückseligkeit seiner moralisch wirkenden Geschöpfe unter der Bestimmung der Tugend. Außerdem will er ihre Bestrafung.

Art 5

mora-

nothwendig wollen, daß sie derselben gemäß handeln sollen, welches geschieht, wenn sie den Willen Gottes, als den Willen eines Oberherrn, von dem sie dependiren, vollbringen, welches Gehorsam genennet wird § 284. Folglich verlangt Gott nothwendig von seinen vernünftigen Geschöpfen einen vollständigen Gehorsam. Dieser ist zur Tugend überall nöthig, das determinirte Wesen der tugendhaften Handlung, welche den Regeln der Vollkommenheit zu Folge unternommen wird, mag bestehen, worinnen es will. Der Gehorsam gegen Gott ist hienhero die Form der Tugend § 30. Die determinirte Erklärung aber von dem Materiali der Tugend machet etliche Wissenschaften der practischen Philosophie aus. Unter dessen wird die Tugend schon dadurch etwas vollständiger definiret, wenn wir nunmehr sagen, sie bestehe in demjenigen Zustande eines vernünftigen Geschöpfes, da es, aus Gehorsam gegen Gott und Erkenntniß seiner Schuldigkeit, alles sein Thun und Lassen nach den Regeln der wesentlichen Vollkommenheit der Dinge, als nach einem moralischen Willen Gottes, einrichtet, und da überhaupt in dem moralischen Zustande desselben nichts enthalten ist, was mit der wesentlichen Vollkommenheit der Dinge streitet.

und a posteriori erweisen läßt, daß er der einzige ist, welchen Gott bey der Schöpfung der Welt sich als den Hauptzweck vorgesetzt hat, und hat vorsehen können, dasem die Schöpfung seiner Heiligkeit und Weisheit hat gemäß seyn sollen § 281. In denen unvernünftigen Wesen hingegen ist zwar ein beständiges Bestreben nach neuen Ideen und Handlungen, welches das Wesen einer lebendigen Kraft überhaupt mit sich bringet, wie denn auch in gewissen thätigen Materien beständig wirksame Bestrebungen sind. Allein dadurch sind sie noch nicht fähig, nach einem ewigen Zwecke, als nach einem ewigen, zu streben, oder von Gott zu dem Hauptzwecke der Welt bestimmt zu werden. Dem giebt Gott keine Fähigkeit vorgeblich, sondern nur eines Zweckes Willen, welcher durch das Wesen derselben möglich ist. Es wäre auch sehr seltsam, sich einfallen zu lassen, ob Gott vielleicht nur einigen vernünftigen Geistern die Fähigkeit zu einem ewigen Zwecke eben darum gegeben habe, weil sie von ihm wirklich zur Ewigkeit bestimmt wären, dahingegen vielleicht andere nur eine Zeitlang Mittel vor ihre seyn sollten, jedoch bey solchen Arten von Geschäften, zu deren Verrichtung sie eben dergleichen moralische Natur hätten haben müssen, wie jene hätten. Denn erstlich läßt sich kein solches Dilemma denken, da ein Geschöpf, welches eine Zeitlang ein bloßes Mittel in der Welt seyn sollte,

der Geschöpfe zu urtheilen; wenn wir nicht unter denenjenigen Individuis, welche eitelsten Wesen haben, auch dem einen sowohl, als dem andern, die Bestimmung zu dem Zwecke zuschreiben wollten, dazu sie dieses Wesen eben geschickt macht. Folglich kann man aus der Fähigkeit zu einem Bestreben nach einem ewigen Zwecke, dergleichen denen vernünftigen Geistern zukommt, und auch ihnen allein zukommen kan, ganz sicher schliessen, daß Gott diejenigen Substanzen auch ewig erhalten wolle, welche dieselbe haben. Ihre Erhaltung aber wäre vergeblich und wider den Zweck, wenn sie nicht lebten. Folglich will er sie ohne Aufhören beym Leben erhalten, und sie sind also unsterblich, nur mit dem Unterschiede, daß Gott vermöge seiner Natur unsterblich ist, die erschaffenen vernünftigen Geister aber es allererst durch den Willen Gottes werden. Dieser Beweis leidet auch nicht einmal bey denenjenigen Geistern eine Ausnahme, welche um böser Thaten willen gestrafet werden. Denn die Gerechtigkeit Gottes erfordert ihre Bestrafung § 298. Und seine Weisheit macht sie zu einem Mittel eines ewigen Endzweckes § 300. Man könnte aber nicht sagen; daß sie bestrafet würden, wenn sie sich nicht der Strafe bewußt wären, und also lebten.

§ 484.

Noch auf andere Art kan man insonder: Aenderer Weise den schon erwähnten Begriff, daß die weisgrund, vernünf; weil die ver-

Wie dieser Grund in Anwendung derer, die bestrafet werden, zu appliciren ist.

Mittel zu andern Zwecken da sind, und wie
daran aufhören können, wenn der Zweck ihn
Daseyn nicht weiter erfordert. In Ansehung
dererjenigen Geschöpfe aber, welche selbst
letzte objectivische Zwecke sind, muß alles bey
des Statt finden. Man sieht aus den gegen
wärtigen Beweisen, daß der Nachschluß Got
tes die vernünftigen Geister unsterblich zu
erhalten; bey der Schöpfung einer ieder
den Welt nothwendig sey, und daß, wenn
derselbe nicht sollte geschehen werden, auch
die Schöpfung unterbleiben müßte.

§ 485.

Man kan auch von der Unsterblichkeit
der vernünftigen Geister noch andere Be-
weise geben, welche von dem Zustande des
gegenwärtigen Welt, welche wir a posteriori
wahrnehmen, hergenommen sind; wi-
feru man nemlich daraus einen göttlichen Nach-
schluß, die menschlichen Seelen nach dem
leiblichen Tode unsterblich zu erhalten, schließ
sen kan. Sie gehören aber nicht hieher;
sondern in die Ethic*. Nur muß man nicht aus dem Vor
setzen die Unsterblichkeit eines endlichen
Geistes aus dem Wesen desselbigen an sich, läßt sie sich
ohne Absicht auf die moralischen Eigenschaf
ten Gottes, herleiten wollen, indem bey ei
nem endlichen Geiste sowohl die Epistern; als
das Leben in actu secundo zufällig ist § 460.
Vermöge des erstern könnte ihn Gott, wenn

Wie man die
Unsterblich-
keit der See-
le sonst noch
beweisen kan.

Aus dem Vor
setzen derselben
nicht bewei-
sen.

* Siehe die Anweisung vernünftig zu leben; mor-
phonomatologie. C s s

man die prästabilierte Harmonie annähme; ten Harmonie. Denn durch dieselbe würde die Seele von nie die Unsterblichkeit aller äußerlichen Gewalt, und also von sterblichkeit allem Widerstande der Materie befreit. der Seele Es sey nichts, was nach dem Tode des Wesen be-
 Leibes die Selbstthätigkeit der Seele un- weissen läßt.
 terbrechen könnte; weil sie auch bey dem Le-
 ben desselben weder seiner Einwirkungen be-
 nöthiget, noch fähig gewesen wäre. Allein
 ich antworte erstlich, daß die prästabilierte
 Harmonie nicht möglich sey. Geist und
 Materie muß nothwendig in einander wir-
 ken können § 363. Und über dieses ist der
 Begriff der prästabilierten Harmonie auf sol-
 che Grundsätze von dem Wesen der Dinge
 überhaupt, von dem Wesen der Welt und
 der Geister, und von den Absichten Gottes,
 gebauet, darinnen das meiste irrig und un-
 möglich ist. Sie verdienet daher aus gar
 vielerley Gründen bey der Unsterblichkeit
 der Seele in keine Betrachtung gezogen zu
 werden, gesetzt auch, daß sich die letzte
 richtig daraus folgern ließe. Man kan auch
 hiernächst ihre Falschheit a posteriori auf
 vielerley Art beweisen, welches hieher nicht
 gehört*. Es ist aber zum andern auch
 nicht an dem, daß die artige Erdichtung
 von einer prästabilierten Harmonie der Un-
 sterblichkeit der Seele vorträglich sey. Sie
 macht vielmehr den Beweis derselben un-
 möglich. Und indem man die Wirksamkeit

§ 363. 2.

fals

* S. die Vernunftlehre § 74-76.

licher Gedanken in der Seele annehmen, und sehr Systema in so weit ändern. Et muß aber auch die Existenz und Unauflöslichkeit derselben beweisen können. Er wird aber dieses nicht aus dem Wesen der Seele, sondern aus moralischen Gründen thun müssen, und die plausibelste Harmonie mit ihm dabey nicht die geringste Unsicherheit schaffen. Und ob er vergleicht, Ob es von Beweis geföhret hat, ist es auch vergeblich, theilhaft ist, der Seele nach der Zerstörung dieses nicht der Seele haren leides einen andern, etwa subtilern, nach dem paguignen, mit welchem sie nach der Trennung von dem ersten harmonisiren, und nach Tode einen subtilern Körper zum dem Verhältnisse desselben gegen die Erde schreiben. perliche Welt. hochster Vorstellungen haben Kunde. Denn das Daseyn eines solchen letztes kan er aus nichts schließen, als wenn er die Unsterblichkeit der Seele schon voraussetzt, und dabey vor bekannt annimmt, daß dieselbe ohne die Harmonie mit irgend einem ihr zugehörigen Körper nicht möglich sey. Die Wahrheit zu sagen ist aber das letztere gar nicht nöthig.

§ 480.

Wenn wir uns in der gegenwärtigen Welt nach denen vernünftigen Geistern, die uns darinnen bekannt sind, ansehen: So müssen sich die angegebenen Beweise der Unsterblichkeit unmittelbar nur auf diejenigen Geister appliciren, welche den wirklichen Gebrauch der Vernunft gehabt, und moralische niemals zum

§ 487.

Wie wollen nun der Art des Lebens, welche den abgeschiedenen unsterblichen Seelen zukommen kan, noch etwas nachsinnen. Entweder dieselben werden in eine solche Verknüpfung von Dingen gesetzt, darinnen der vorige Zweck ihres Körpers hinwegr fällt, und da sie also keine Körper bedürchen, sondern die Wirkamkeit, die sie haben sollen, ohne Körper besitzen; oder sie bekommen einen Körper von anderer Art; oder sie bekommen mit der Zeit ihren vorigen Körper, oder einen andern seines gleichen, wieder; oder es erfolgt einer dieser möglichen Zustände nach dem andern. Keines unter diesen kan man vor schlechterdings erforderlich halten: Sondern wenn uns Gott nicht eine nähere Nachricht davon a posteriori gäbe: So muß man Gott davor sorgen lassen, wie er die unumgänglich nothwendige Unsterblichkeit unseres Geistes nach unserem Abschiede von dem Leibe modificiren werde. Will man binnen der Zwischenzeit, da hernach eins oder das andere erfolgt, einen Schlaf der Seele, d. i. einen Mangel einer mit Bewußtseyn verknüpften Selbstthätigkeit, in einem vernünftigen Geiste, annehmen: So muß nur nicht etwan die Dauer desselben so lang angenommen werden, daß binnen derselben die in der Welt erworbenen habitus des Geistes § 469 verlöschen müßten, weil sonst hernach der Geist ohne Zweck in der Welt gewesen wäre,

Wie vielerley Arten des Lebens abgeschiedener Seelen möglich sind.

Was von dem Schlafe der Seelen nach dem Tode zu halten ist.

Ordnung

der Wissenschaften und Capitel in vorstehendem Entwurf der nothwendigen Vernunft-Wahrheiten.

Die Ontologie.

Cap. I Von der Metaphysik überhaupt, und der Ontologie insonderheit S. 1.

Cap. II Von dem Begriffe eines Dinges überhaupt S. 11 : 18.

Cap. III Von dem Wesen der Dinge und darinnen liegenden Begriffen S. 19 : 44.

Cap. IV Von den Eigenschaften der Dinge und denen damit verknüpften Begriffen S. 45 : 61.

Cap. V Von den wesentlichen Ursachen S. 62 : 89.

Cap. VI Von dem Eins, einfachen und untheilbaren S. 90 : 101.

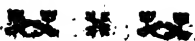
Cap. VII Von dem Einfachen und Zusammengesetzten S. 102 : 119.

Cap. VIII Von dem Nothwendigen und Zufälligen S. 120 : 131.

Cap. IX Von dem Endlichen und Unendlichen S. 132 : 156.

Cap. X Von der Grösse S. 157 : 179.

Cap. XI Von der Güte und Vollkommenheit der Dinge S. 180 : 203.



Register

der vornehmsten Sachen.

Die Zahlen zeigen die §§ an.

2.

Abſicht, ſiehe Endzweck.	
Abstracta vnusmodi, disiunctum	41
Abſtrahiren, iſt der Vernunft eigen	443
wird zu freyen Thaten erfordert	463
Aecidens, praedicamentale	30
praedicabile	39
Action, überhaupt	64
leidet Grade	64
Meſſung derſelben	167. 168
nöthige Vorſichtigkeit bey derſelben	169
was robur oder die Stärke derſelben heiſt	171
bey Bewegungen ſetzt man die Waſſe an ihre Stelle	171
wie die Größe derjenigen zu ermeſſen iſt, welche	
einen Widerſtand überwinden muß	172. 173
daß Vermögen derſelben wächſt wie die Quadrate	
der Geſchwindigkeit	174
Regel von Ermeſſung derjenigen, ſo ungleichon	
Widerſtand hat	175
die Größe derſelben iſt mit der Größe der Kraft	
nicht einerley	178
die Hauptarten derſelben in der Welt ſind denken,	
wollen, bewegen	266
muß nicht mit der Kraft verwiſeret werden	178. 400
dreyerley Geſetze der Actionen überhaupt	465. 459
iſt der Reaction gleich	398. 401
actiones primae	81
liberae	83
die göttlichen ſind alle primae oder Grundthätig-	
keiten	261
Actio-	

Register der nachstehenden Sachen:

Aesthetik	40
Eintheilungen derselben	40
göttliche, haben einen realen Unterschied	260
sind entweder etwas oder etwas	321
Augenblick, ist kein vollständiges Ding	55
was der gegenwärtige heißt	61
Siehe Zeit.	
Andere	108
im mathematischen Verstande	114
macht nicht das Wesen der Materie aus	440
Außerhalb	102. 264
Axioma causale, was es ist	73
B.	
Barmherzigkeit Gottes	293
Bedingung	457
des Bewusstseins	466
der lebhaften Ideen	466
eine geistige Kraft kan eine Bedingung von der Be-	
dingtheit der andern seyn	466
Begierde	278. 447
derselben Begriff bringt nicht nothwendig eine Durfs-	
tigkeit mit sich	278
Begriffe, einfache	102
wie man sie deutlich machen kan	7. 8
können nicht durch Auflösung definiert werden	3
sind nicht mit den unauflöblichen zu verwechseln	102
Beleidigung	325
ob Gott derselben fähig ist	325
Belohnungen Gottes, natürliche und moralische	297
Berühren	114. 119
Beste Welt, siehe Welt.	
Bessern, warum ihre Seelen mehr aus Lust noch Feuer	
bestehen können	439
sind sich ihrer nicht bewußt	444
sind keines wahren Besserns oder Schmerzens-	
fähig	448
Siehe Thier.	
Bewegung	391
Bewe	

Register der metaphysischen Sachen.

Bewegung, kan nicht geschwinder wirken, wenn nicht die Geschwindigkeit der bewegenden Ursache grösser wird	413
wie damit die Naturlehre übereinstimmt	413
ist ihrer Ursache proportional	414
Gesetze von der Bewegung elastischer Substanzen	415
Beweisheilung einiger unerweislichen Sätze von der Bewegung	419 - 423
mit demselben ist Denken und Wollen nicht einerley	428 - 430
Bewegungsfähigkeit kommt auch den endlichen Geistern zu	431 - 434 - 455
der Substanz, kan eine Bedingung der Lebendigkeit des Verstandes seyn	463
Bewegungsgründe, ihr Effect	452
sollen den vernünftig agirenden Geist zu freyen Thaten geneigt machen, nicht aber völlig determiniren	459
ihre Wirkungen bey nicht freyen Geistern	450
ohne dieselben sind freye Thaten nicht möglich	451
wirken nach Proportion ihrer Lebhaftigkeit	466
Beweise, wahrscheinliche, ob sie in der Metaphysik vorkommen dürfen	10
streitende, wie sie zu entscheiden sind	156
der Existenzen	16. 377
Bewußtseyn	16. 444
gehört zum Wesen der Vernunft	442
aus demselben erhellet, daß mehr als eine Grundkraft in unserm Verstande seyn muß	444
kan nicht aus der Unterscheidung der Begriffe hergeleitet werden	444
folgt nicht aus dem Grade der Lebhaftigkeit der Ideen	444
kan den Bestien nicht zugeschrieben werden	444
ist zu freyen Thaten nothwendig	462
kan durch den Körper gebindert werden	463. 464
mögliche Bedingungen desselben	460
Böse	

Register der vornehmsten Sachen.

Dauer, die endliche	35
Decreta	311
Dei, immanentia & transeuntia	311
Deduciren causaliter, was es heiſſt	72
Deiſſen	236
Demonſtration, warum wir derſelben trauen	10
Denken, daß wir denken, ſind wir uns bewußt	426
kan unmöglich eine Bewegung ſeyn	429. 430
warum die Kraft zu denken ohne die Kraft zu wol-	
len unmöglich iſt	434
iſt keine adequate Urfache vom Wollen	446
Dependenz, iſt eine Relation	28. 320
Widerlegung eines unbrauchbaren Begriffes der-	
ſelben	28
Gott iſt keiner fähig	320
vernünftige Geſchöpfe müſſen ihrer Dependenz von	
Gott ſtets eingedenk ſeyn und derſelben ge-	
maß handeln	284
Dependiren, wie ein Geiſt von den andern dependiren	
kan	320
ob man ſagen kan, Gott dependire von ſich ſelbſt	320
Determination	23. 41
Eintheilung derſelben	23
wird zur Exiſtenz erfordert	24
Determiniren, ſich ſelbſt zu etwas, was es heiſſt	23
wie der Verſtand einen Begriff determiniret	23
Deutlichkeit	8
die gemeine, des weſentlichen Inhalts, die logiſche	8
zwey extrema, ſo dabey zu vermeiden ſind	8
iſt mit der Evidenz nicht zu verwirren	233
Differentia specifica	30
Ding, im weitem und engern Verſtande	11
ein mögliches und wirkliches	11. 12
Kenzeichen derſelben	12. 15. 16
was an dem wirklichen zu unterſcheiden iſt	17. 19
deſſen metaphyſiſches Weſen	17
ein unvollſtändiges, ens incompletum iſt auf dreyer-	
ley Art möglich	18
Die	Dinge

Register der vornehmsten Sachen

Einbildung, Kennzeichen, wodurch man sie von demjenigen, was der Verstand lehret, unterscheiden kan	50
Einbildungskraft	426
Regel, nach der sie wirkt	466
Einfach	105
was ein einfaches Wesen und eine einfache Substanz ist	107
kan ein Ding in unterschiedener Absicht genennet werden	109
daß metaphysische und physikalische Einfache	109
ist etwas entweder schlechtdings, oder bey Segung dieser Welt	110
Beweis der einfachen Dinge	111. 116
woraus man erkennt, daß es von einem andern hervorgebracht sey	112
muß auf einmal entstehen	112
die mathematische Bestimmung desselben darf nicht in die Philosophie gebracht werden	113. 116. 119
keine Substanz ist im mathematischen Verstande einfach	117. 118
Einfachheit, eines Dinges, ist entweder eine reale oder ideale	105
Vorsichtigkeit bey Untersuchung der realen	106
der Substanzen, wie sie zu erweisen ist	116
ist der unendlichen Substanz wesentlich	137
kömmt den Geistern zu	473
Einheit, der Begriff derselben ist einfach	91
Gottes	244
Eins, wird in dreyerley Verstande genommen	90
Elastisch	369
Gesetze der Bewegung elastischer Substanzen	415
Elemente	366
ob es zwey einander ganz gleiche giebt	97
in ieder Welt sind verschiedene	366
sind entweder selbstthätige oder bloß leidende	366
warum die Leibnizischen nicht angenommen werden können	116 119. 366
die thätigen kan man sich auf zweyerley Art vorstellen	267

Register der vornehmsten Sachen.

Erhaltung der Welt	330
Widerlegung einiger Einwürfe dabey	330
wiefern sie der Zerstörung der zweckmäßigen Ordnung entgegen gesetzt wird	331
die mittelbare und unmittelbare	332
der Möglichkeit und Wirklichkeit	333
Erkenntniß, der menschlichen gedoppelte Schranken	8
was aus der symbolischen unvermeidlich folget	102
warum manche zu gewissen Arten der Erkenntniß ungeschickt sind	174
Gottes, ist gewiß	271
die natürliche, allsehende und mittlere Erkenntniß Gottes	270
Erkenntniß-Grund	34
a priori & a posteriori	34
Ewigkeit, ist die vollkommenste Dauer	55
in derselben muß man eine Folge der Augenblicke annehmen	55. 255
einer Substanz, was sie ist	134
ob man daraus die Möglichkeit einer unendlichen Reihe beweisen kan	156
kan wegen unserer einschränkung nicht ganz überdacht werden	156
Gottes, heißt auch sonst die Nothwendigkeit	254
wie sie von einer ewigen Zeit unterschieden ist	255
die Unbegreiflichkeit derselben muß hier den Beyfall nicht hindern	156. 255
Existenz	45. 46
erfordert ein ubi und quando	48
Kennzeichen derselben	16
kan nicht aus Begriffen demonstrirt werden	377
ob das Wort seyn in der Definition derselben gebraucht werden kan	47
eine nothwendige, was sie ist	124
Eintheilung derselben in necessitatem independentiae & consecutionis	124
hat keine Grösse	157

Regifter der vornehmften Saffen.

B.

Ganjes	103
bestehet aus wirklichen oder Gedankentheilen	104
mit was vor Einschränkung man schliessen kan, was	
in keinem Theile ist, ist auch im Ganzen nicht	150
Gedächtniß	426
Gedanken, was vor welche wir in uns wahrnehmen	426
was unsere ersten sind	45
sind nicht durch Bewegung möglich	429. 430
wie sie Geister einander mittheilen können	465
kan Gott ohne oder durch Zeichen in Geistern er-	
wecken	465
Geduld Gottes	293. 303
Gegenwart	60
opposita derselben	60. 61
die mittelbare und unmittelbare	61
die einseitige und zweyseitige oder wechselseitige	61
Gehorsam	284. 481
verlangt Gott von seinen vernünftigen Geschö-	
pfen nothwendig	284. 481
macht, das formale der Tugend aus	481
Geist	434. 266. 362
ein ieder vernünftiger ist ein letzter objectivischer	
Endzweck Gottes	335
wodurch einer von dem andern wesentlich unter-	
schieden seyn kan	362. 434.
muß in die Materie wirken können	363. 364. 402.
	403
ein endlicher hat mit der Materie die Bewegungs-	
fähigkeit gemein	364
ob alle endliche einen Körper haben müssen	372. 434
warum alle Geister in der Welt in Ansehung ihres in-	
nerlichen Zustandes einander, unähnlich sind	384
Vorsichtigkeit bey der Bestimmung der definition	
desselben	425
die endlichen sind edlere oder unedlere	434
wiefern man die Seelen der unvernünftigen Thiere	
Geister nennen kan	434
	Geist,

Register der vornehmsten Sachen

Gesetz, moralisches	284. 489
muß Gott vernünftigen Geschöpfen geben	284
ein physicalisches der Actionen, was es ist	285. 480
wie vielerley derselben in einer Welt vorkommen	360
der Geist und Körper, werden durch ihre Einwirkung in einander nicht verändert	365. 450
physicalische Gesetze der Actionen müssen nicht mit den moralischen verwirret werden	370
Gewißheit, ist etwas im Verstande, nicht in der Sache	360. 459
ist eine Relation	10. 272
die geometrische und moralische	28
von derselben ist die Zuverlässigkeit unterschieden	28
Gewissenstrieb	452
kann Gott im eigentlichen Verstande nicht beygelegt werden	320
gehört zur Möglichkeit der Tugend	452
Gleichgültig, was es heißt	99
welche Dinge in allen Fällen einander gleichgültig seyn können	99
Gleichheit	160
Glückseligkeit	478
der vernünftigen Geister, will Gott	478
unter der Bedingung der Tugend	479
ist ohne Erkenntniß Gottes und Vereitelung mit ihm unmöglich	478
• Gnade	293
Gottes	293
Gott, erster Begriff	305
welche Sätze beym Beweise der Wirklichkeit Gottes voraus zu setzen sind	206. 207
Eintheilung der Beweise vor die Existenz Gottes	208
warum man alle Arten der Beweise brauchen muß	208
Beweis der Wirklichkeit Gottes aus den einfachen Dingen	209. 212
Ist 5	Gott,

Register der vornehmsten Sachen.

Gott,

ist der allervollkommenste Geist	266
hat einen unendlichen Verstand	267. 268
warum er widersprechende Dinge nicht denken kan	269
denket beständig gleich viel und mit einerley Deutlichkeit ohne Empfindungen und ohne Schlüsse	269
erkennt die Dinge in, aber nicht aus ihrer Verknüpfung	269
ist allwissend	269
was die Allwissenheit vor Namen bekommt in Absicht auf unterschiedene Objecte	270
ob er die freyen Thaten vorher wissen kan	271
ob er vielleicht manche Dinge mit Fleiß nicht wissen will	274
ob es ihm unanständig ist, sich alle Kleinigkeiten vorzustellen	274
was der Wille Gottes heißt	275
verlangt die Vollkommenheit	276. 278
will die Vollkommenheit seines eigenen Wesens	279
ist in sich selbst höchst selig	279
in ihm ist kein Schmerz, sondern nur Mißfallen möglich	280
kan nichts vergebliches thun	281
gehet mit den Geschöpfen ihrem Wesen gemäß um	282
will die Uebereinstimmung mit der Vollkommenheit in den freyen Thaten	283
warum er verlangt, daß die freyen Geschöpfe ihrer Dependenz von ihm eingedenk seyn, und derselben gemäß handeln sollen	284
verlangt von den vernünftigen Geschöpfen Gehorsam	284
muß denselben ein Gesetz geben	284. 480
ist im eigentlichen Verstande ein Gesetzgeber	285
will die Tugend und Glückseligkeit seiner vernünftigen Geschöpfe	477. 478

Gott

Register der vornehmsten Sachen.

Größe	157
haben alle vollständige Dinge	157
ob auch die unvollständigen Dinge eine Größe haben	157
was man unter der endlichen und unendlichen versteht	157
ähnliche und unähnliche Größen, was sie sind	158
die obersten Classen der Größen	158
was die kleinere und größere ist	160
unähnliche Größen können nur mittelbar mit einander verglichen werden	162
was zu einer Größe ein Verhältniß hat, an dem befindet sich selbst eine Größe	162
wodurch man eine Größe deutlich bestimmen kan	163
die absolute und relative Bestimmung derselben	164
was man groß oder klein nennet	164
wie solche Größen entstehen können, die sich durch die Einheit nicht ausmessen lassen	165
Messung der Größen	167 - 179
Grund, principium, ratio,	34. 37 38. 85
wie er das in ihm gegründete determiniret	23
im weiten Verstande	34
Erkenntniß- oder Idealgrund	34
Realgrund	34
Einteilung der Real-Gründe	35. 36
wiefern etwas ein Ideal- und Realgrund zugleich seyn kan	37
was das Grundwesen ist	39
ob es aus einer einzigen Eigenschaft oder Kraft bestehen muß	39
Existentialgrund	36. 79
Bestimmung des Sages vom determinirenden Grunde	85
ein determinirender Grund ist zugleich ein Idealgrund a priori	86
muß mit den Ideal-Gründen überhaupt und den moraliter zureichenden nicht verwirret werden	86

Grund,

Register der vornehmsten Sachen.

Grundthätigkeiten,	
die Effecte derselben haben eine determinirte Ursache	85
außer den Grundthätigkeiten der Freyheit ist alles determiniret	85
Grundthätigkeiten sind alle Actionen der unendlichen Substanz	154. 261
Grundtriebe oder Grundbegierden	447
einer oder etliche müssen in jedwedem Willen seyn	447
durch wenige wird vielerley Wollen möglich	447
wie sie in Geistern unterschieden seyn müssen	447
Gut	195
was nothwendig gut ist	195
wiefern etwas vor einem wollenden Geist oder vor leblose Dinge gut genennet wird	199
ein scheinbares physicallisches, was und wie vielerley es ist	202
Quellen der Verwirrung des wahren und scheinbaren Guten	203
daß moralische Gute will Gott nothwendig	284
	286

Siehe Güte.

Güte, der mittlern und leßtern Endzwecke, woraus sie zu beurtheilen ist	196
der Mittel, worauf sie sich gründet	197
die metaphysische, moralische, und physicallische eines Dinges	199
der Begriff der physicallischen muß mit der Güte überhaupt nicht verwirret werden	199
was man unter der metaphysischen Güte überhaupt versteht	200
die metaphysische Güte Gottes im weitem und engern Verstande	200. 294
worinnen die Güte der göttlichen Handlungen besteht	200

Siehe Gut und Gütigkeit.

Gütigkeit, oder die mittelhende Güte Gottes, was sie ist und warum sie Gott zukommt	200. 290. 294
Gütig-	

Inhalt der vornehmsten Sachen

Ideen,	
wiefern man die Empfindungs-Ideen ein selbst	
des Verstandes nennt	443
ob sie selbst, oder nur die Kräfte darzu in der	
Seele liegen	464
Bedingung ihrer Lebhaftigkeit	466
Identität	96
Einschließung in die vollkommene und bloße Gleich-	
heit	96
der Substanzen und individualen accidentium	96
der Wesen in abstracto	96
was ein identischer Satz ist	96
Kennzeichen der Identität	97
wie sie von einerley Exempel in unterschiedener Ab-	
sicht kan bejahet und geleugnet werden	100
der Substanz, wird durch die Veränderung des	
Zustandes nicht aufgehoben	100
eines relativischen Ganzen	102
einer Welt, worinnen sie bestehet	358
das Auf hören der Identität einer Welt muß nicht	
mit der Veränderung ihres Zustandes ver-	
wirret werden	358
Individuum und Grund der Individualität	24
warum ein jedes ähnliches dem andern un-	
ähnlich ist	384
Inertia	396
ist in aller Materie	396
metaphysica und physica, was sie ist	397
Infinitas progressiva	135
Ingenium	426
Regel, wornach es wirkt	426
Instrument, in mechanischer Bedeutung	382
Iudicium	426

K.

Kinder, was von dem Zustande ihrer Seelen nach dem	
Tode zu halten ist	486
Körper, im philosophischen Verstande	368
mathematischer	368

L u n

Körper,

Register der vornehmsten Sachen

Kraft,

die unendliche Kraft Gottes	73. 124. 257
derselben Actionen sind unter einander selbst unterschieden	142. 259
was ihr möglich ist	142
vermag alles ohne behelfende Ursachen	143
kan sich der Mittelursachen willkührlich bedienen	143
keine Wirkung derselben ist die höchstmögliche	143
bestimmt die Schranken ihrer Wirkungen willkührlich	143
die unendliche kan einfache Substanzen hervorbringen und vernichten	145
kan mit Gewißheit erkannt werden	257
ist nur eine einzige	258
eine jede endliche hat ihren höchstmöglichen Effect	145
wie man eine Kraft misset	168. 169
Maass der lebendigen Bewegungskräfte a priori	172. 173
die Grösse der Kraft ist mit der Grösse der Actionen nicht einerley	178. 400
wie zu ermessen ist, welche Kraft die grösste Action verrichten kan	178
welche den grössten positiven Effect wirklich machen kan	178
was von der anziehenden Kraft zu halten ist	369
ob in einer Welt immer einerley Quantität der wirkenden Kräfte bleiben muß	379
wenn eine todtte Kraft lebendig wird	408
eine jede lebendige kan natürlicher Weise vernichtet oder in einen Nilum verwandelt werden	409

L.

Lage, situs	59
ist mit der Direction überhaupt nicht einerley	53
Langmuth Gottes	292. 298
Leben, was es heisst	265. 458
kommt Gott nothwendig zu	265
u u y 2	Leben,

Registen der vornehmsten Sachen.

Liebe,

der Begriff derselben bringt nicht nothwendig eine
Endlichkeit mit sich 295

Gottes, gegen die vernünftigen Geschöpfe 292

wie sie von der menschlichen Liebe unterschieden
ist 292

Linie, im mathematischen Verstande 115

was eine unendliche heissen soll 135

in gerader geschehen alle kleinste Theile der Be-
wegung 410. 411

eine krumme, wodurch sie möglich wird 410. 412

III.

Maas 166

wie man erweist, daß eine Grösse das Maas
der andern ist 166

kan der Grösse, davon es das Maas ist, ähnlich
oder unähnlich seyn 166

Magnitudo 159

ist von der quantitate unterschieden 159

Majestät Gottes 242

zu derselben gehöret dreyerley 242

Maschine 371. 382

in jeder Welt sind Maschinen möglich und ver-
muthlich 371

ob die ganze Welt eine Maschine ist, oder damit
verglichen werden kan 382

Materiale 30

Materia in qua, ex qua 30

Materialisten 435

Gefährlichkeit ihrer Irrthümer 435

Grundfehler derselben, die Verwirrung der zwey-
fachen Bedeutung des Wortes Vorstellung 436

ihre Scheingründe 437

Widerlegung derselben 438

Irrthümer, welche mit dem Materialismus eine
Verwandtschaft haben 439

diesjenigen sind deswegen keine, welche der Seele
einen Raum zuschreiben 440

H u u 3

Materie

Register der vornehmsten Sachen.

Metaphysik,

Wissenschaften, so sie unter sich begreift 5. 204

347. 424

Eigenschaften derselben

6

Mittel

196. 457

worauf sich die Güte desselben gründet

197

welches die Grade der Vollkommenheit an der
Uebereinstimmung desselben mit seinem, Ende
zwecke hat

197

was das materiale und formale heißt

457

eines vernünftigen Geistes, was dazu gehört

457

medium ordinis

457

was ein bloßes Mittel ist

457

das Bestreben darnach entstehet aus dem Ver-
langen des Zweckes

466

Modus

41

Möglich

56

ob der Begriff desselben eher ist, als des wirklichen

57

Möglichkeit, worinnen die Realität derselben beruhet

56

höherer Begriff und Kennzeichen derselben

56

die ideale und reale, Grade der realen

56

die determinirte oder positive und undeterminirte
oder negative

56

was zur vollständigen Möglichkeit eines Dinges
gehört

59

die wirksame und unwirksame

59

die moralische

131

Siehe möglich.

Monaden, Leibnizische, lauffen auf einen Cirkel im defi-
niren hinaus

423

sind unmöglich

118. 120

heben die Möglichkeit der Bewegung auf

120

Moralisch, was es heißt

191

Motus

391

natiuus und derivatiuus

404

ist allezeit continuus

404

Siehe Bewegung.

U u u 4

V. Natur,

Register der menschlichen Einsicht

Rothwendigkeit,	24
die moralische	131
richtiger Begriff derselben	131
necessitas consequentis ist mit den physischen für ei-	
nerley zu halten	131

O.

Object	65
eine andere Bedeutung desselben	65
Offenbarung, göttliche, Gründe der Möglichkeit davon	376

Ontologie	5
darinnen kommt man auf die einfachen Begriffe	7
wodurch sie schwer und unbrauchbar wird	8
kan aus jedem individuo abstrahirt werden	9
Grundriß derselben	9

Ordnung	185
wie sie erkannt wird	185
worauf die Güte und Größe derselben beruhet	185

Ort	52
der absolute und relative	52

P.

Perfectio partium & graduum	184
wiefern ein Ding durch die bloße perfectionem par-	
tium in seiner Art vollkommen wird	184
ob ein Ding perfectionem partium & graduum	
haben, und doch an Vollkommenheit noch	
wachsen kan	184

Siehe Vollkommenheit.

Person	24
Pneumatologie, die metaphysische	5. 424
ob die Schwierigkeiten, so bey der Geisteslehre übrig	
bleiben, die Lehre selbst ungewiß machen	438
empirische und metaphysische Gesetze derselben	459

Potentia	69
proxima & remota	64

Principium	34. 37. 38
agnoscendi	34
essendi l. fiendi	34

Register der vornehmsten Sachen

Raum,	23
wie das Einfache und Zusammengesetzte in dem-	
selben ist	51. 253
aus der Theilung desselben in den Gedanken kan	
man nicht auf die Theilbarkeit der Substanz	
außer den Gedanken schließen	116
die Grösse desselben, welche eine Substanz era-	
füllet, macht sie weder einfach noch zusam-	
mengesetzt	119
welches die realen Theile desselben sind	167
wodurch man ihn misst	168
ob derjenige, darinnen Gott ist, unendlich und	
ewig ist	351. 352
ob Gott ausgebehnt sey, wenn er in einem Rau-	
me ist	253
was im Raume ausgebehnt seyn und denselben	
erfüllen heist	253
ein wirklicher ist in jeder Welt	356
ob es einen außer der Welt giebt	356
daß die Seele einen Raum erfüllet, macht sie	
nicht zur Materie	449
Ratio	34. 37. 38
Rathschlüsse Gottes, siehe decreta.	
Reaction	80. 399
wie sie zunimmt	80
ist der Action gleich	80. 398. 399
Regeln davon	491
Realgrund	35
Eintheilung desselben	37
Receptivität	67
Regierung Gottes	334
nach welcher Richtschnur die Regierung der Welt	
geschiehet	335
was die zulassende, positiv regierende und negativ	
regierende ist	335
die zulassende ist mit der blossen Zulassung nicht	
einerley	336

Regierung

Register der vornehmsten Sachen.

Schmerz, woraus er entsteht	280. 427. 448
in Gott ist keiner möglich	280
eines wahren sind nur die endlichen vernünftigen	
Geister fähig	448
folgt aus dem Verstande und Willen zugleich	448
wieferne Gott jemanden damit belegen kan, ohne	
daß es als eine Strafe anzusehen ist	306
Scientia Del, naturalis, visionis, media	270
Schön	187
Schöpfung	327
der Welt, ist ohne freye Creaturen nicht möglich	
	281
die Schöpfung im engern Verstande ist vom	
Werke der Schöpfung unterschieden	327
was unter der Schöpfung aus nichts zu versteh-	
ben ist	328. 331
Widerlegung einer ewigen Schöpfung	351
Schranken	133
Seele	372
woher wir wissen, daß wir eine Seele haben	
	426 - 429
eines Thieres bewegt den Körper	363. 372. 402
woraus man wahrnehmen kan, ob ein natürlicher	
organischer Körper beseelt ist	412
ob man die Seelen der unvernünftigen Thiere	
Geister nennen kan	434
warum sich der Zustand der Seele nach dem Zu-	
stande des Leibes richtet	438. 463 - 465
ist kein subtils Feuer	436
ob man gar nicht wisse, was sie ist	439
Kan nicht durch eine vorstellende Kraft der Welt	
definiret werden	439
ob sie dadurch zur Materie gemacht wird, wenn	
man sagt, sie sey in einem Raume	440
ist nicht, der unterschiedenen Kräfte wegen,	
samengesetzt	444
wiefern sie eine anderschaffene Idee von ihrem Kör-	
per haben muß	453

Seele

Register der vornehmsten Sachen

Substanz, einfache	113
wodurch sie möglich wird	114
wie die Einfachheit einer Substanz erwiesen werden muß	116
ob grosse und doch einfache Substanzen seyn können	119
warum die schlechterdings nothwendige einfach ist	130
die unendliche hat nur eine Kraft	142
kan den Zustand der endlichen verändern und sie auch wiederum vernichten	144
wie viel Vermögen einer endlichen mit Grunde zuzuschreiben ist	145
das Wesen der unendlichen bestehet nicht aus einer Reihe von Veränderungen	253
Begriff der unendlichen	138. 159. 237
alle actiones derselben sind Grundthätigkeiten	154
in die unendliche kan eine endliche weder unmittelbar wirken, noch ihr unmittelbar widerstehen	155
wie eine endliche der unendlichen mittelbar widerstehen kan	155
die Substanzen in der Welt sind entweder Geister oder Materie	362. 434. 434
welche Substanzen und wiefern sie der Bewegung fähig sind	398
auf wie vielerley Art sich eine Substanz in eine innerliche Thätigkeit setzen kan	403
Gesetze von der Bewegung elastischer Substanzen	415
ob aus dem Zustande einer Substanz in der Welt auch alles übrige verstanden werden kan	423
woher wir wissen können, daß eine solche Substanz in uns ist, welche denken und wollen kan	426. 429
denen denkenden Substanzen kömmt, dafern sie endlich sind, die Bewegungsfähigkeit zu	431 - 434

Register der vornehmsten Sachen

Thier	372. 433
warum die Bewegungen der Thiere so irregular sind	412
was man vor Kräfte in ihrer Seele anzunehmen hat, um von ihren Thaten Rechenschaft zu geben	433
ob die Seelen der vernünftigen Thiere Geister kön- nen genehmet werden	434
kein lebendiges entsteht aus der Fäulung	435
ein jedes muß eine unerschaffene Idee von einem Körper haben	453
wiefern man ihm ein Leben zuschreibet	458
Tob	475
durch denselben werden die Geister, so Körper haben, entweder unvollkommenet; oder müs- sen in eine andere Verknüpfung von Dingen gesetzt werden	475
mit demselben kan eine thierische Seele sterben	475
Traum	485. 484
Treue Gottes	293
Trieb	278. 447
nach Vollkommenheit, der moralischen Liebe, des Gewissens	452
thierischer, gehet auf den Körper	452
ieder Trieb ist der lebhaften Vorstellung des Ietstes proportional	466
Tugend	477. 481
wie vielerley Verbindlichkeit es zu derselben giebt	285
wird durch den Satz des determinirenden Grund- des aufgehoben	423
Gott will sie an seinen vernünftigen Geschöpfen nothwendig	477
Zur Möglichkeit derselben gehört gewisse Grund- triebe in einem freyen Geiste	452

Register der vornehmsten Sachen.

Unendlich,	
eine unendliche Reihe, wiefern sie unmöglich	147-
	150
warum die Welt von einigen vor unendlich ge-	
halten wird	353
Unendlichkeit, einer Substanz, wie vielerley dieselbe	
ist	134
ist von der infinitate progressiva wohl zu unter-	
scheiden	135. 152
Unermesslichkeit einer Substanz	134
Gottes	250
Vaino, metaphysica	94
existentialis	94
Siehe Vereinigung und Verknüpfung.	
Ungleichheit	160
Universalität	296
Unmöglich	58
was es schlechterdings ist	58
wiefern es das Undenkbliche ist	58
auf wie vielerley Art uns dasselbe als möglich vor-	
kommen kan	58
Siehe Unmöglichkeit.	
Unmöglichkeit, Kennzeichen derselben	58
Grade derselben in Ansehung unserer Erkennt-	
nis	58
die moralische, was sie ist	131
Siehe möglich.	
Ursache, wirkende	31. 36. 37
der Cas von der zureichenden	31. 33. 85
im weiten Verstande	34
parum es freywirkende geben muß	129. 281.
	307
wornach das Vermögen einer bewegenden zu schä-	
den ist	414
Unsterblichkeit	482
der vernünftigen Geister	483. 484.
von nicht aus ihrem Wesen erwiesen werden	485
	272 2 Unter-

Register der vornehmsten Sachen

Verhältniß,	
das arithmetische und geometrische	161
woraus die Größen der Verhältnisse zu schätzen	
sind	179
Verknüpfung	92
ob zu einer realen genug ist, wenn ein Ding das	
andere vorstellet	94
Siehe Vnio und Vereinigung.	27
Vermögen, potentia	69
im weitern Verstande facultas	69
ein morallisches	89
Vernunft, der Begriff ist einfach	95
wie er zu abstrahiren ist	95
Vernunft	441
derselben drey höchste Grundsätze	15
was zu ihrem Wesen gehört	442
enthält die Kennzeichen der Wahrheit	442
ist ohne Trennung unmöglich	449
Siehe Verstand.	
Verstand	441
desselben Wesen ist das allerhöchste Kennzeichen	15
der möglichen und wirklichen Dinge	267
ist eine Eigenschaft Gottes	268
der göttliche ist unendlich	269
was zu einem unendlichen erfordert wird	441
was der Verstand in der weitern und engern Be-	442
deutung heißt	444
erfordert in endlichen Geistern mehr als eine	454
Grundkraft	454
ist des Willens wegen in einem Geiste	454
wie es mit dem Gebrauche desselben, der vom	454
Willen abhänget, zugehet	454
der Zustand desselben kan durch den Willen ver-	454
bessert oder verschlimmert werden	454
desselben Zustand ist einer morallischen Berechnung	454
ähnlich	454
Siehe Verstand.	

Register der vornehmsten Sachen.

Vollkommenheit,	
woraus der Grad der Vollkommenheit derjenigen Dinge ermessen werden muß, welche ein unähnliches Wesen haben	193
ob und wieferne die Vollkommenheit den Dingen nothwendig zukommen muß	194
warum man den Dingen keine Grade der Vollkommenheit beylegen kan	194
daß das Verlangen nach Vollkommenheit ein Grundverlangen in Gott sey	278
ob eine Welt alle nur mögliche Vollkommenheiten an sich haben kan	385
der Trieb nach Vollkommenheit gehört zur Möglichkeit der Tugend	452
Vorhersehung Gottes	270
der freyen Thaten, kommt ihm zu	273
Beantwortung der Schwierigkeiten	271. 275
Vorsehung Gottes	338
woher die Schwierigkeiten bey Beurtheilung der göttlichen Vorsehung entstehen	343
Widerlegung einiger allgemeinen Vorurtheile von derselben	344. 345
Siehe Vorsorge.	
Vorsorge Gottes	338
die allgemeine und besondere	338
der besondern sind die vernünftigen Geister in unterschiedenem Grade fähig	338. 344
Gründe der Möglichkeit der wunderthätigen Vorsorge	340
Beweise der Wirklichkeit derselben	341. 342
die wunderthätige, ist entweder eine mittelbare oder unmittelbare	342
kan im Vorhergehen geschäftig seyn	342
äußert sich besonders in der Regierung der Gemüther	342
bey solchen Umständen, von denen viel abhänget	342
get	
Err 4	
Vor:	

Register der vornehmsten Sachen

Welt,

Überlegung der Hebelstischen Revolutionen	226
daß in der Welt Ordnung und Regelmäßigkeit sey	222
von keinem blinden Ungesetz zugeschrieben werden	223
ob wir von der Unordnung in der Welt urtheilen können	225
ihre Hauptzweck ist nicht die mechanische Vollkommenheit	340, 380
ob eine Erkennung von dem nothwendigen Wesen derselben möglich ist	348
wie viel sich von demselben erkennen läßt	348
was zur Bestimmung des Begriffs derselben erfordert wird	349
daß alle Geschöpfe nur eine Welt ausmachen müssen	349
wodurch man es zur Bestimmung des Begriffs derselben Welt verstehen kan	349
der Begriff derselben überhaupt	350
daß jede ist von Gott erschaffen	351
eine jede muß von Gott beständig erhalten werden	352
ist nothwendig endlich	353
wird aus einem Endzweck willen geschaffen	354
worinnen der subjectivische, objectivische und formale Endzweck derselben besteht	354
ist metaphysice gut	355
in derselben ist ein wirklicher Raum	356
ob es auch außer derselben einen Raum giebt	356
in derselben ist eine wirkliche Zeit	357
was zum Wesen und zur Identität derselben gehört	358
daß Aufhören des Wesens muß nicht mit der Veränderung ihres Zustandes verwechselt werden	358

Err 5

Welt,

Register der vornehmsten Sachen.

Welt,	
ob alles dasjenige erfolgt, was in derselben möglich ist	380
ob eine andere Welt seyn muß, wenn etwas anders erfolgen soll	380
ob das Wesen einer Welt notwendig und unveränderlich ist	381
ob die ganze Welt eine Maschine ist, oder damit verglichen werden kan	382
wiefern die Welt eine Maschine zu nennen ist	383
ob die gegenwärtige Welt die beste ist	385-389
Wesen, im engersten Verstande	39
das metaphysische eines Dinges	17. 19. 44
das logikalische und zweyerley Eigenschaften darinnen	30
notwendiges und zufälliges	42-43. 123
was aus dem metaphysischen eines Dinges abstrahiret werden kan	44
was im Dingen selbst	93
einfaches	107
wie das göttliche überhaupt beschaffen seyn muß	237
das göttliche ist auf die allervollkommenste Art einfach	258
was zum Wesen einer Welt gehört	358
Widerspruch, was aus dem Satze vom Widerspruche	
Kennzeichen der unmöglichen, möglichen und wirklichen Dinge fließen	13
Widerstand, überhaupt	397
was der wirksame und unwirksame ist	397
der wirksame geschieht directe oder indirecte	397
Seine Reaction.	
Wille	275. 427. 445
Gottes	275
was der natürliche und moralische in Absicht auf endliche Dinge ist	198
Wille	

Regist. der vernünftigen Sachen.

Wirkel, warum eine ausübende Kraft unter demselben	
das größte Vermögen hat	416. 417
daß der Zweckspräklingewille dem Einfall gleich ist	418
Werden, außer sich, was es heißt	264
ob Gott außer sich wirken kan	264
Die Dinge in der Welt müssen in einander wir-	
ken können	359
endliche Dinge können nur durch Bewegung in ein-	
ander wirken	362. 404
warum Geister und Materie in der Welt in ein-	
ander wirken müssen	402. 363. 364
Wirklichkeit, Kennzeichen derselben	16
Gottes wird erwiesen	209. 213. 215. 217. 219.
	221. 224. 228. 229. 230
die Wirklichkeit Gottes kan nicht aus dem Sage	
vom Widerspruche allein bewiesen werden	234. 235

Siehe Existenz.

Wirkung	31. 68
was zur Messung derselben gehört	167. 169
was Wirkungen Gottes heißen	326
Wohlgefallen Gottes an seinen Geschöpfen ist mit des-	
selben Seligkeit nicht zu verwirren	280
daß die Seligkeit Gottes nicht vermehrt	280
Wunderwerke	339. 375
können nicht durch ungeschichtliche Begebenheiten	
der Natur bestimmt werden	377
Eintheilung der Wunderwerke in verborgene und	
offenbare oder kenntliche	376
Möglichkeit der verborgenen und kenntlichen	376
sie können auf einmal oder nach und nach gesche-	
hen	376
dabei können natürliche Dinge als Subjekte, Mit-	
tel oder Bedingungen gebraucht werden	376
wiefern gewisse Personen die Kraft Wunder-	
werke	

Register der vornehmsten Sachen

Zeit,

sie ist weder eine Substanz noch anlebende Eigenschaft 54

warum uns die Begriffe der Zeit und des Raumes schwer vorkommen 54. 255

erhöbete Erklärung der Zeit 59

aus wie viel realen Theilen sie besteht 167

wodurch man sie misset 168

Born Gottes, was er ist 324

Zufällig, contingens 120. 122

Grund desselben 121

muß mit den accidentibus praedicabilibus nicht verwirret werden 121

Kennzeichen desselben 122

ist etwas in der Sache ausserhalb der Gedanken 122

kan sowohl von dem Wesen als der Existenz gesagt werden 123

Mißbrauch einer gewöhnlichen Definition desselben 127

was die Vernunft vor zufällig erkennet 128

die Erschaffung solcher Geschöpfe, deren Laster Gott vorher weiß, ist der Welt zufällig 300

was einer Welt zufällig ist, siehe Welt.

Siehe Zufälligkeit.

Zufälligkeit, der Existenz, ist in contingentiam dependentiae & consecutionis einzutheilen 124

die Zufälligkeit der Folge ist entweder eine mittelbare oder unmittelbare 129

der einfachen Dinge, wie sie unzulänglich bewiesen wird 210

Satz von der Zufälligkeit 33

Siehe Zufällig.

Zusammengesetzt, was es heißt 105

Zusammensetzung, wird in die ideale und reale eingetheilt 105

Vorsichtigkeit bey Untersuchung der realen 106

Zusam-

